MIJAIL BAKUNIN

FEDERALISMO, SOCIALISMO Y ANTITEOLOGISMO

Fuente: Abatir, Biblioteca Virtual de Historia
(http://usuarios.lycos.es/abatir/)
Edición original: Chantal López y Omar Cortés
Esta Edición: Proyecto Espartaco
(http://www.proyectoespartaco.dm.cl

ÍNDICE

ÍNDICE **1**

PRESENTACIÓN **3**

PROPOSICIÓN RAZONADA AL COMITÉ CENTRAL DE LA LIGA DE LA PAZ Y DE LA LIBERTAD **4**

EL FEDERALISMO **9**

EL SOCIALISMO **17**

EL ANTITEOLOGISMO **26**

I **26**

II **35**

III **43**

IV **51**

V **59**

VI **67**

VII **76**

PRESENTACIÓN

Miguel Alexandrovitsch Bakunin, considerado como el máximo exponente de la corriente anarquista colectivista, nació en el año de 1814 en la hacienda de Pryamuchino, en Rusia. Cursó sus estudios en San Petesburgo, en la *Escuela de artillería*. Para el año de 1840, viaja a Alemania, donde profundizaría sus estudios filosóficos en la *Universidad de Berlín*. En Alemanía entraría en contacto con los círculos socialistas por los que sería fuertemente influenciado.

El desarrollo de su actividad política fue muy agitado, prácticamente se la pasó viajando por Alemania, Rusia, Suiza, Francia e Italia durante los subsecuentes años. El desarrollo de sus ideas anarquistas parte de tres fuentes: el socialismo populista romántico, el anarquismo proudhoniano y la corriente filosófica de *los jóvenes hegelianos*. Además, las experiencias de la revolución francesa de 1848, de la *Primera Internacional* y del movimiento de *la comuna de París*, darían más solidez al desarrollo de su anarquismo colectivista.

El libro que aquí presentamos, *Federalismo, socialismo y antiteologismo*, escrito en 1868, representa una síntesis del pensamiento maduro bakuninista. Aquí encontramos ya claramente establecidas las bases de su planteamiento anarquista colectivista, siendo sus elementos: el socialismo revolucionario de cara al parlamentarismo socialista, el confederalismo regionalista de cara a las tendencias centralizadoras republicanas y socialistas autoritarias, y el ateismo militante de cara a la postura cínica progubernamentalista frente al asunto de la religión y su influencia en el desarrollo de los movimientos obreros y progresistas de aquella época.

Mediante la lectura de esta obra, es posible compenetrarse en las alternativas propuestas por Miguel Bakunin que influenciarían a un importante sector del movimiento obrero del mundo y que marcarían definitivamente el desarrollo de la corriente conocida con el nombre de *socialismo libertario*.

Chantal López y Omar Cortés

PROPOSICIÓN RAZONADA AL COMITÉ CENTRAL DE LA LIGA DE LA PAZ Y DE LA LIBERTAD

Señores,

La obra que nos incumbe hoy es organizar y consolidar definitivamente la *Liga de la Paz y de la Libertad*, tomando por base los principios formulados por el Comité director precedente y votados en el primer Congreso. Esos principios constituyen en lo sucesivo nuestra constitución, la base obligatoria de todos nuestros trabajos posteriores. No nos es permitido ya cercenar la menor parte de ellos; pero tenemos el derecho y aun el deber de desarrollarlos.

Nos parece tanto más urgente cumplir con ese deber cuanto que esos principios, como todo el mundo lo sabe aquí, han sido formulados a la ligera, bajo la presión de la pesada hospitalidad ginebrina ... Los hemos esbozado, por decirlo así, entre dos tempestades, forzados como estábamos a aminorar la expresión para evitar un gran escándalo que habría podido culminar en la destrucción completa de nuestra obra.

Hoy que estamos libres de toda presión local, exterior, gracias a la hospitalidad más sincera y más amplia de la ciudad de Berna, debemos establecer esos principios en su integridad, rechazando los equívocos como indignos de nosotros, indignos de la gran obra que tenemos la misión de fundar. Las reticencias, las verdades a medias, los pensamientos castrados, las complacencias, atenuaciones y concesiones de una cobarde diplomacia, no son los elementos de que se forman las grandes obras: éstas no se hacen más que con corazones desprendidos, un espíritu justo y firme, un fin claramente determinado y un gran valor. Hemos emprendido una gran obra, señores, elevémosnos a la altura de nuestra empresa: grande o ridícula, no hay término medio; para que sea grande es preciso al menos que por nuestra audacia y por nuestra sinceridad nos hagamos grandes nosotros también ...

Lo que os proponemos no es una discusión académica de principios. No ignoramos que nos hemos reunido aquí, principalmente a fin de concertar los medios y las medidas políticas necesarias para la realización de nuestra obra. Pero sabemos también, que en política no hay práctica honesta y útil posible sin una teoría y un fin claramente determinados. De otro modo, por inspirados que estemos en los sentimientos más vastos y más liberales, podríamos terminar en una realidad diametralmente opuesta a esos sentimientos: podríamos comenzar en convicciones republicanas, democráticas, socialistas, y acabar como bismarckianos o bonapartistas.

Debemos hacer hoy tres cosas:

1. ¿Establecer las condiciones y preparar los elementos de un nuevo congreso.

2. Organizar nuestra Liga, siempre que se pueda, en todos los países de Europa, extenderla a la misma América, lo que nos parece esencial, e instituir en cada país comités nacionales y subcomités provinciales, dejando a cada uno de ellos toda la autonomía legítima necesaria, y subordinándolos todos, jerárquicamente, al Comité Central de Berna. Dar a esos comités plenos poderes y las instrucciones necesarias para la propaganda y para la recepción de nuevos miembros.

3. En vista de esa propaganda, fundar un periódico.

¿No es evidente que para hacer bien esas tres cosas, debemos establecer previamente los principios que -al determinar de modo que no deje lugar a equívoco alguno la naturaleza de la Liga- inspirarán y dirigirán por una parte toda nuestra propaganda, tanto verbal como escrita, y por otra servirán de condiciones y de base para la recepción de nuevos miembros? Este último punto, señores, nos parece excesivamente importante. Porque todo el porvenir de nuestra Liga dependerá de las disposiciones, de las ideas y de las tendencias, tanto políticas como sociales, tanto económicas como morales, de esa multitud de nuevos adeptos a quienes vamos a abrir nuestras filas. Al formar una institución eminentemente democrática, no pretenderemos gobernar nuestro pueblo, es decir la masa de nuestros adherentes, de arriba a abajo; y desde el momento que estamos bien constituidos, no permitiremos jamás imponerles por la autoridad nuestras ideas. Queremos, al contrario, que todos nuestros subcomités provinciales y comités nacionales, hasta el Comité Central o Internacional mismo, elegido de abajo a arriba por el sufragio de los adherentes de todos los países, se conviertan en la fiel y obediente expresión de sus sentimientos, de sus ideas y de su voluntad. Pero hoy, precisamente porque estamos resueltos a someternos a los votos de la mayoría, en todo lo que tenga relación con la obra común de la Liga, hoy que somos todavía un pequeño número, si queremos que nuestra Liga no se desvíe nunca del primer pensamiento y de la dirección que le imprimieron sus iniciadores, ¿no debemos tomar medidas para que ninguno pueda entrar en ella con tendencias contrarias a ese pensamiento y a esa dirección? ¿No debemos organizarnos de manera que la gran mayoría de nuestros adherentes permanezca siempre fiel a los sentimientos que nos inspiran hoy, y establecer reglas de admisión que garanticen que, aunque haya cambiado el personal de nuestros comités, el espíritu de la Liga no cambiará nunca?

No llegaremos a ese fin más que estableciendo y determinando tan claramente nuestros principios que ninguno de los individuos que sea, de una manera o de otra, contrario a ella, pueda jamás ocupar un puesto entre nosotros.

No hay duda que si evitamos el precisar bien nuestro carácter real, el número de nuestros adeptos podrá ser luego más grande. Podríamos, aun en ese caso, como nos lo ha propuesto el delegado de Basilea, señor Schmidlin, acoger en nuestras filas muchas gentes de sable y sacerdotes, ¿por qué no gendarmes?, o como acaba de hacerlo la Liga de la Paz, fundada en París bajo la alta protección imperial por los señores Michel Chevalier y Frédéric Passy, suplicar a algunas ilustres princesas de Prusia o de Austria que acepten el título de miembros honorarios de nuestra asociación. Pero, según el proverbio, *el que mucho abarca poco aprieta*: compraríamos todas esas preciosas adhesiones a precio de nuestra anulación completa, y en medio de tantos equívocos y frases como envenenan hoy la opinión pública de Europa, no seríamos otra cosa que una mala burla más.

Es evidente por otra parte que, si proclamamos altamente nuestros principios, el número de nuestros adherentes será más restringido; pero serán al menos adherentes serios, con los cuales nos será permitido contar, y nuestra propaganda sincera, inteligente y seria no envenenará, sino que moralizará al público.

Veamos, pues, cuáles son los principios de nuestra nueva asociación. Se llama *Liga de la Paz y de la Libertad*. Es ya mucho; por eso nos distinguimos de todos los que quieren y todos los que buscan la paz a todo precio, aun al precio de la libertad y de la dignidad humana. Nos distinguimos también de la sociedad inglesa de la paz que, haciendo abstracción de toda política, se imagina que con la organización actual de los

Estados de Europa la paz es posible. Contrariamente a esas tendencias ultrapacifistas de las sociedades parisiense e inglesa, nuestra Liga proclama que no cree en la paz y que no la desea más que bajo la condición suprema de la libertad.

La libertad es una palabra sublime que designa una cosa muy grande y que no dejará nunca de electrizar el corazón de todos los hombres vivientes, pero que sin embargo exige que se le determine bien, sin lo cual no escaparíamos al equívoco, y podríamos ver burócratas partidarios de la libertad civil, monárquicos constitucionales, aristócratas y burgueses liberales, todos más o menos partidarios del privilegio y enemigos naturales de toda democracia, venir a colocarse en nuestras filas y constituir una mayoría entre nosotros bajo el pretexto de que ellos aman también la libertad.

Para evitar las consecuencias de un malentendido tan molesto, el Congreso de Ginebra ha proclamado que desea *fundar la paz sobre la democracia y sobre la libertad*, de donde se sigue que para hacerse miembro de nuestra Liga es preciso ser demócrata. Por consiguiente son excluidos de ella todos los aristócratas, todos los partidarios de algún privilegio, de algún monopolio o de alguna exclusividad política, cualquiera que sea, pues la palabra *democracia* no quiere decir otra cosa que *el gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo*, comprendiendo por esta última denominación toda la masa de los ciudadanos, -y hoy habrá que añadir, de las ciudadanas también-, que forman una nación.

En este sentido somos ciertamente todos demócratas.

Pero debemos reconocer al mismo tiempo que este término: *democracia*, no basta para determinar bien el carácter de nuestra Liga, y que, como el de libertad, considerado aparte, puede prestarse a equívocos. ¿No hemos visto desde el comienzo de este siglo en América a los plantadores, a los esclavistas del sur y a todos sus partidarios de Estados Unidos del Norte titularse *demócratas*? El cesarismo moderno, con sus horrorosas consecuencias, suspendido como una terrible amenaza sobre todo lo que se llama *humanidad* en Europa, ¿no se dice igualmente *demócrata*? Y aún el imperialismo moscovita y san-petersburgués, el *Estado sin etiquetas*, ese ideal de todas las potencias militares y burocráticas centralizadas, ¿no aplastó últimamente a Polonia en nombre de la *democracia*?

Es evidente que la democracia sin libertad no puede servimos de bandera. Pero, ¿qué es la democracia fundada en la libertad sino la República? La alianza de la libertad con el privilegio crea el régimen monárquico constitucional, pero su alianza con la democracia no puede realizarse más que en la República. Por medida de prudencia, que no aprobamos, el Congreso de Ginebra, en sus resoluciones, ha creído deber abstenerse de pronunciar la palabra *República*. Pero al proclamar su deseo *de fundar la paz en la democracia y en la libertad*, se ha declarado implícitamente republicano. Por lo tanto, nuestra *Liga* debe ser democrática y republicana al mismo tiempo.

Y nosotros pensamos, señores, que todos somos aquí republicanos en este sentido, que impulsados por las consecuencias de una inexorable lógica, advertidos por las lecciones a la vez tan saludables y tan duras, de la historia, por todas las experiencias del pasado, y sobre todo ilustrados por los acontecimientos que han entristecido a Europa desde 1848, tanto como por los peligros que la amenazan hoy, hemos llegado a esta convicción: que las instituciones monárquicas son incompatibles con el reino de la paz, de la justicia y de la libertad.

En cuanto a nosotros, señores, como socialistas rusos y como eslavos, creemos un deber el declarar francamente que para nosotros la palabra *República* no tiene otro

valor que este valor negativo: el de ser el derrumbamiento o la eliminación de la monarquía; y que no sólo no es capaz de exaltamos, sino que, al contrario, siempre que se nos presenta la República como una solución positiva y seria de todas las cuestiones del día, como el fin supremo hacia el cual deben tender todos nuestros esfuerzos, experimentamos la necesidad de protestar.

Detestamos la monarquía de todo corazón; no deseamos nada mejor que verla derribada en toda la superficie de Europa y del mundo, y estamos convencidos, como vosotros, que su abolición es una condición *sine qua non* de la emancipación de la humanidad. Desde este punto de vista somos francamente republicanos. Pero no pensamos que baste derribar la monarquía para emancipar los pueblos y darles la justicia y la paz. Estamos, al contrario, firmemente persuadidos de que una gran República militar, burocrática y políticamente centralizada, puede convertirse, y necesariamente se convertirá, en una potencia conquistadora en el exterior, opresiva en el interior, y que será incapaz de asegurar a sus súbditos, que se llamarán ciudadanos, el bienestar y la libertad. ¿No hemos visto a la gran nación francesa constituirse dos veces en República democrática, y dos veces perder su libertad y dejarse arrastrar a guerras de conquista?

¿Atribuiremos, como lo hacen muchos otros, esas recaídas deplorables al temperamento ligero y a los hábitos disciplinarios históricos del pueblo francés que, según sus detractores, es muy capaz de conquistar la libertad por un impulso espontáneo, tempestuoso, pero no de disfrutarla y de practicarla?

Nos es imposible, señores, asociarnos a esa condena de un pueblo entero, uno de los más inteligentes de Europa. Estamos, pues, convencidos que si en diversas ocasiones ha perdido Francia su libertad y ha visto transformarse su República democrática en dictadura, y en dictadura militar, la culpa no es del carácter de su pueblo, sino de su centralización política que, preparada desde hace mucho tiempo por sus reyes y sus estadistas, personificada más tarde en aquel a quien la retórica complaciente de las Cortes ha llamado *Gran Rey*, llevada después al abismo por los desórdenes vergonzosos de una monarquía decrépita, habría perecido ciertamente en el lodo si la revolución no la hubiese levantado con sus manos poderosas. Sí, cosa extraña, esa gran revolución que por primera vez en la historia había proclamado la libertad, no para el ciudadano solamente, sino para el hombre, haciéndose heredera de la monarquía que mataba, resucitó al mismo tiempo esta negación de toda libertad: *la centralización y la omnipotencia del Estado*.

Reconstruida de nuevo por la Constituyente, combatida, es verdad, pero con poco éxito, por los girondinos, esa centralización fue concretada por la Convención Nacional. Robespierre y Saint Just fueron los principales restauradores: nada faltó a la nueva máquina gubernamental, ni el Ser Supremo con el culto del Estado. No esperaba más que un hábil maquinista para mostrar al mundo asombrado, todos los poderes de opresión de que había sido provista por sus imprudentes constructores ... y apareció Napoleón I. Por consiguiente esa revolución, a quien primeramente sólo inspiraba el amor a la libertad y a la humanidad, por el solo hecho de creer que podía conciliar ese amor con la centralización del Estado, se suicidó, lo mató, no creando en su lugar más que la dictadura militar, el cesarismo.

¿No es evidente, señores, que para salvar la libertad y la paz de Europa, debemos oponer a esa monstruosa y opresiva centralización de los Estados militares, burocráticos, despóticos, monárquicos, constitucionales y aun republicanos, el grande, el saludable *principio del Federalismo*, principio sobre el cual nos han dado, por lo

demás, una demostración triunfante los últimos acontecimientos en los Estados Unidos de América del Norte?

En lo sucesivo debe ser claro para todos los que quieren realmente la emancipación de Europa que, aun conservando nuestras simpatías hacia las grandes ideas socialistas, y humanitarias enunciadas por la revolución francesa, debemos rechazar su política de Estado y adoptar resueltamente la política de la libertad de los americanos del norte.

Miguel Bakunin

EL FEDERALISMO

Estamos contentos al poder declarar que este principio ha sido unánimemente aclamado por el Congreso de Ginebra. La misma Suiza, que por lo demás lo practica hoy con tanta dicha, se adhirió a él sin restricción alguna y lo aceptó en toda la amplitud de sus consecuencias. Por desgracia, en las resoluciones del Congreso ese principio ha sido muy mal formulado y no se encuentra sino indirectamente mencionado, al principio, con ocasión de la Liga que debemos establecer y más abajo en relación con el periódico que debemos redactar bajo el nombre de los *Estados Unidos de Europa*, mientras que según nosotros habría debido ocupar el primer puesto en nuestra declaración de principios.

Es una laguna muy molesta y que debemos apresurarnos a colmar. Conforme al sentimiento unánime del Congreso de Ginebra, debemos proclamar:

1. Que para hacer triunfar la libertad, la justicia y la paz de las relaciones internacionales de Europa, para hacer imposible la guerra civil entre los diferentes pueblos que componen la familia europea, no hay más que un medio: constituir *los Estados Unidos de Europa*.

2. Que *los Estados Unidos de Europa* no podrán formarse jamás con los Estados tales como están constituidos hoy, vista la desigualdad monstruosa que existe entre sus fuerzas respectivas.

3. Que el ejemplo de la difunta *Confederación Germánica* ha probado de una manera indiscutible que una confederación de monarquías es risible; que es impotente para garantizar la paz y la libertad de los pueblos.

4. Que ningún Estado centralizado, burocrático y por eso mismo militar, aunque se llame *republicano* podrá entrar seria y sinceramente en una confederación internacional. Por su constitución, que será siempre una negación abierta o enmascarada de la libertad, en el interior constituirá, por necesidad, una declaración permanente de guerra, una amenaza contra la existencia de los países vecinos. Fundado esencialmente sobre un acto ulterior de violencia, la conquista, que en la vida privada se llama *roto con fractura*, -acto bendito por la iglesia de una religión cualquiera, consagrado por el tiempo y por lo mismo transformado en derecho histórico-, y apoyándose en esa divina consagración de la violencia triunfal como sobre un derecho positivo y supremo, todo Estado centralista se presenta por eso como una negación absoluta del derecho de los demás Estados, a quienes no reconoce nunca en los tratados que concluye con ellos más que con un interés político o por impotencia.

5. Que, por consiguiente, los adherentes de la Liga deberán tender con todos sus esfuerzos a reconstituir sus patrias respectivas a fin de reemplazar en ellas la antigua organización fundada de arriba a abajo sobre la violencia y sobre el principio de la autoridad, por una organización nueva que no tenga otra base que los intereses, las necesidades, y las atracciones naturales de los pueblos, ni otro principio que la

federación libre de los individuos en las comunas, de las comunas en las provincias[1], de las provincias en las naciones, en fin, de éstas en *los Estados Unidos de Europa* primero y más tarde del mundo entero.

6. En consecuencia, abandono absoluto de todo lo que se llama derecho histórico de los Estados; todas las cuestiones relativas a las fronteras naturales, políticas, estratégicas, comerciales, deberán ser consideradas en lo sucesivo como pertenecientes a la historia antigua y rechazadas con energía por todos los adherentes de la Liga.

7. Reconocimiento del derecho absoluto de toda nación, grande o pequeña, de todo pueblo, débil o fuerte, de toda provincia, de toda comuna a una completa autonomía, siempre que su constitución interior no sea una amenaza y un peligro para la autonomía y la libertad de los países vecinos.

8. Del hecho de que un país haya constituido parte de un Estado, aunque se hubiera agregado libremente a él, no se desprende de ningún modo la obligación de quedar asociado siempre a ese Estado. Ninguna obligación perpetua podría ser aceptada por la justicia humana, la única que puede constituir autoridad entre nosotros, y no reconoceremos nunca otros derechos y otros deberes que los que se fundan en la libertad. El derecho de la libre reunión y de la secesión igualmente libre es el primero, el más importante de los derechos políticos; sin él la confederación no sería más que una centralización enmascarada.

9. Resulta de todo lo que precede que la Liga debe proscribir francamente toda alianza de tal o cual fracción nacional de la democracia europea con los Estados monárquicos, aun cuando esa alianza tuviese por fin reconquistar la independencia o la libertad de un país oprimido; tal alianza, no pudiendo llevar más que a decepciones, sería al mismo tiempo una traición contra la revolución.

10. Al contrario, la Liga, precisamente porque es la Liga de la paz y porque está convencida de que la paz no podrá ser conquistada y fundada más que en la más íntima y completa solidaridad de los pueblos, en la justicia y en la libertad, debe proclamar altamente sus simpatías hacia toda insurrección nacional contra toda opresión, sea extranjera, sea indígena, siempre que esa insurrección se haga en nombre de nuestros

[1] El ilustre patriota italiano Giuseppe Mazzini, cuyo ideal republicano no es otro que la República francesa de 1793 refundida, en las tradiciones poéticas de Dante y en los recuerdos ambiciosos de Roma, soberana del mundo, después revisada y corregida desde el punto de vista de una teología nueva, semi-racional y semi-mística -este patriota eminente, ambicioso, apasionado y siempre exclusivo a pesar de todos los esfuerzos que ha hecho para elevarse a la altura de la justicia internacional, y que prefirió siempre la potencia de su patria a su bienestar y a su libertad-, Mazzini ha sido siempre el adversario encarnizado de la autonomía de las provincias, que desarreglaría naturalmente la severa uniformidad de su gran Estado italiano. Pretende que para contrabalancear la omnipotencia de la República fuertemente constituida bastará la autonomía de las comunas. Se engaña: ninguna comuna aislada sería capaz de resistir al poder de esa centralización formidable; sería aplastada por él. Para no sucumbir en esa lucha, deberá, pues, federarse, en vista de una resistencia común, con todas las comunas vecinas, es decir deberá formar con ellas una provincia autónoma. Además, desde el momento que las provincias no sean autónomas, habrá que gobernarlas mediante funcionarios del Estado. Entre el federalismo rigurosamente consecuente y el régimen burocrático no hay término medio. De donde resulta que la República querida por Mazzini será un Estado burocrático y por consiguiente militar, fundado en vista de la potencia exterior y no de la justicia internacional ni de la libertad interior. En 1793, bajo el régimen del terror, las comunas de Francia han sido reconocidas autónomas, lo que no les impidió ser aplastadas por el despotismo revolucionario de *la Convención* o más bien por el de la comuna de París, de quien lo heredó naturalmente Napoleón.

principios y en el interés tanto político como económico de las masas populares, pero no con la intención ambiciosa de fundar un poderoso Estado.

11. La Liga hará una guerra incondicional a todo lo que se llama gloria, grandeza y potencia de los Estados. A todos esos falsos y maléficos ídolos a que han sido inmolados millones de víctimas humanas, opondremos las glorias de la inteligencia humana, que se manifiestan en la ciencia, y de una prosperidad universal fundada en el trabajo, en la justicia y en la libertad.

12. La *Liga* reconocerá la nacionalidad como un hecho natural que tiene incontestablemente derecho a una existencia y a un desenvolvimiento libres, pero no como un principio, -pues todo principio debe llevar el carácter de la universalidad y la nacionalidad no es, al contrario, más que un hecho exclusivo, aislado. Ese llamado *principio de nacionalidad*, tal como ha sido planteado en nuestros días por los gobiernos de Francia, de Rusia y de Prusia, y aun por muchos patriotas alemanes, polacos, italianos y húngaros, no es más que un derivatívo opuesto por la reacción al espíritu de la revolución-, eminentemente aristocrático en el fondo, hasta el desprecio de los dialectos de las poblaciones no instruidas, -que niega implícitamente la libertad de las provincias y la autonomía de las comunas, y no es sostenido en ningún país por las masas populares, de quienes sacrifica sistemáticamente los intereses reales a un supuesto bien público, que no es nunca más que el de las clases privilegiadas-, ese principio no expresa más que los pretendidos derechos históricos y la ambición de los Estados. El derecho de nacionalidad, pues, no podrá ser nunca considerado por la *Liga* más que como una consecuencia natural del principio supremo de la libertad, que contra la libertad sea sólo al margen de la libertad.

13. La unidad es el fin hacia el cual tiende irresistiblemente la humanidad. Pero se hace fatal, destructora de la inteligencia, de la dignidad, de la prosperidad de los individuos y de los pueblos, siempre que se forma fuera de la libertad, sea por la violencia, sea bajo la autoridad de una idea teológica, metafísica, política o aun económica cualquiera. El patriotismo que tiende a la unidad al margen de la libertad, es un patriotismo malo, funesto siempre a los intereses populares y reales del país que pretende exaltar y servir; amigo, a menudo sin quererlo, de la reacción, enemigo de la revolución, es decir de la emancipación de las naciones y de los hombres. La Liga no podrá reconocer más que una sola unidad: la que se constituya libremente por la federación de las partes autónomas en el todo, de suerte que éste, cesando de ser la negación de los derechos y de los intereses particulares, cesando de ser el cementerio a donde van a enterrarse forzosamente todas las prosperidades locales, se convertirá, al contrario, en la confirmación y en la fuente de todas esas autonomías y de todas esas prosperidades. La Liga atacará, pues, vigorosamente toda organización religiosa, política, económica y social que no esté absolutamente penetrada por ese gran principio de la libertad: sin él, no hay inteligencia, no hay justicia, no hay prosperidad, no hay humanidad.

Tales son, señores, según nosotros y sin duda también según vosotros, los desenvolvimientos y las consecuencIas necesarias de este gran principio del federalismo que ha proclamado altamente el Congreso de Ginebra. Tales son las condiciones absolutas de la paz y de la libertad.

Absolutas, sí; ¿pero son las únicas? No lo pensamos.

Los Estados del Sur en la gran confederación americana de la América del Norte, ha sido, desde el Acta de la Independencia de los Estados republicanos, demócratas por excelencia[2] y federalistas hasta querer la escisión. Y sin embargo, últimamente se han atraído la reprobración de todos los partidarios de la libertad y de la humanidad en el mundo, y por la guerra inicua y sacrílega que han fomentado contra los Estados republicanos del Norte derribaron y destruyeron la más hermosa organización política que haya existido jamás en la historia. ¿Cuál puede ser la causa de un hecho tan extraño? ¿Es una causa política? No, sería por completo social. La organización política interior de los Estados del Sur ha sido, bajo varios aspectos, más perfecta aún, más completamente líbre que la de los Estados del Norte. Sólo que en esa organización magnífica se ha encontrado un punto negro como en las Repúblicas de la antigüedad: la libertad de los ciudadanos ha sido fundada en el trabajo forzoso de los esclavos. Este punto negro bastó para trastocar toda la existencia política de esos Estados.

Ciudadanos y esclavos, tal ha sido el antagonismo en el mundo antiguo, como en los Estados de esclavos del nuevo mundo. Ciudadanos y esclavos, es decir, trabajadores forzados, esclavos, no de derecho sino de hecho, tal es el antagonismo del mundo moderno. Y como los Estados antiguos han perecido por la esclavitud, lo mismo perecerán los Estados modernos por el proletariado.

En vano nos esforzaríamos por consolarnos con la idea de que ese antagonismo es más bien ficticio que real, o que es imposible establecer una línea de demarcación entre las clases poseedoras y las clases desposeídas; pues esas dos clases se confunden una con otra por una cantidad de matices intermedios e imperceptibles. En el mundo natural esas líneas de demarcación no existen tampoco; en la serie ascendente de los seres, es imposible mostrar por ejemplo el punto en que acaba el reino vegetal y comienza el reino animal, dónde cesa la bestialidad y dónde comienza la humanidad. No existe tampoco una diferencia muy real entre la planta y el animal, entre éste y el hombre. Lo mismo pasa en la sociedad humana, a pesar de las posiciones intermedias que forman una transición insensible de una existencia política y social a otra, la diferencia de las clases sin embargo es muy marcada, y todo el mundo sabrá distinguir la aristocracia nobiliaria de la aristocracia financiera, la alta de la pequeña burguesía, y esta última de los proletarios de las ciudades y de las fábricas; lo mismo el gran propietario latifundista, el rentista, el campesino propietario que cultiva la propia tierra, el granjero, del simple proletario del campo.

Todas estas diferentes existencias políticas y sociales se dejan reducir hoy a dos principales categorías diametralImente opuestas entre sí, y enemigas naturales: las clases políticas compuestas de todos los privilegios de la Tierra y del Capital, o sólo de la educación burguesa[3], y las clases obreras desheredadas tanto del Capital como de la tierra, y privadas de toda educación y de toda instrucción.

Habría que ser un sofista o un ciego para negar la existencia del abismo que separa hoy esas dos clases. Como el mundo antiguo, nuestra civilización moderna, que

[2] Se sabe que en América son los partidarios de los intereses del sur contra los del norte, es decir de la esclavitud contra la emancipación de los esclavos, los que se llaman exclusivamente *demócratas*.

[3] A falta de todo otro bien, esa educación burguesa, con ayuda de la solidaridad que une a todos los miembros del mundo burgués, asegura a quien la ha recibido, un privilegio enorme en la remuneración de su trabajo -el trabajo de los burgueses más mediocres se paga casi siempre tres o cuatro veces más que el del obrero más inteligente.

comprende una minoría comparativamente muy restringida de ciudadanos privilegiados, tiene por base el trabajo forzado (por el hambre) de la inmensa mayoría de las poblaciones consagradas fatalmente a la ignorancia y a la brutalidad.

Se esforzaría uno también en vano por persuadirse de que ese abismo podrá ser colmado mediante la simple difusión de la instrucción en las masas populares. Es bueno fundar escuelas para el pueblo; pero es preciso preguntarse si el hombre del pueblo, que vive al día y que alimenta a su familia con el trabajo de sus brazos, privado él mismo de instrucción y de tiempo libre, y forzado a dejarse abrumar y embrutecer por el trabajo para asegurar a los suyos el pan del día siguiente, es preciso preguntarse si tiene, sólo el pensamiento, el deseo y aun la posibilidad de enviar a sus hijos a la escuela y de mantenerlos durante todo el tiempo de su instrucción. ¿No tendrá necesidad del concurso de sus brazos, del trabajo infantil para subvenir a las necesidades de la familia? Será mucho si lleva el sacrificio hasta hacerlos estudiar un año o dos, dejándoles apenas el tiempo necesario para aprender a leer y escribir, a contar y a dejarse envenenar la inteligencia y el corazón por el catecismo cristiano, que se distribuye conscientemente y con una gran profusión en las escuelas populares oficiales de todos los países. Ese poco de instrucción, ¿podrá jamás elevar las masas obreras al nivel de la inteligencia burguesa? ¿Se habrá colmado con eso el abismo?

Es evidente que la cuestión tan importante de la instrucción y de la educación populares depende de la solución de esta otra cuestión tan difícil de una reforma radical en las condiciones económicas actuales de las clases obreras. Modificad las condiciones del trabajo, dad al trabajo todo lo que según la justicia le corresponde y por consiguiente dad al pueblo la seguridad, la comodidad, el ocio y entonces, creedlo, se instruirá y creará una civilización más vasta, más sana, más elevada que la vuestra.

En vano se dirá con los economistas que el mejoramiento de la situación económica de las clases obreras depende del progreso general de la industria y del comercio en cada país y de su completa emancipación de la tutela y de la protección de los Estados. La libertad de la industria y del comercio es ciertamente una gran cosa y uno de los fundamentos esenciales de la futura *Alianza Internacional de todos los pueblos del mundo*. Amigos de la libertad a todo precio, de todas las libertades, debemos serIo igualmente de ésta. Pero por otra parte debemos reconocer que en tanto que existan los Estados actuales y en tanto que el trabajo continúe siendo el siervo de la propiedad y del Capital, esa libertad, al enriquecer a una mínima porción de la burguesía en detrimento de la inmensa mayoría del pueblo, no producirá más que un solo bien: el de enervar y desmoralizar más completamente al pequeño número de los privilegiados, el de aumentar la miseria, los agravios y la justa indignación de las masas obreras, y por eso mismo el de acercar la hora de la destrucción de los Estados.

Inglaterra, Bélgica, Francia, Alemania, son ciertamente los países de Europa donde el comercio y la industria gozan comparativamente de la mayor libertad y donde han llegado al más alto grado de desenvolvimiento, y son también precisamente los países en que el pauperismo se siente de la manera más cruel, en que el abismo entre los capitalistas y los propietarios por una parte, y las clases obreras por otra, parece haberse agrandado hasta un punto desconocido en las otras naciones. En Rusia, en los Países Escandinavos, en Italia, en España, donde el comercio y la industria se han desarrollado poco, a menos de una catástrofe extraordinaria, se muere raramente de hambre. En Inglaterra la muerte por hambre es un hecho diario. Y no sólo los individuos aislados, son también millares, decenas, centenas de millares los que mueren. ¿No es evidente que en el estado económico que prevalece actualmente en todo *el mundo civilizado*, la

libertad y el desenvolvimiento del comercio y de la industria, las aplicaciones maravillosas de la ciencia a la producción, las máquinas mismas que tienen por misión emancipar al trabajador al aliviar el trabajo humano, esas invenciones, ese progreso, de que se enorgullece con justo título el hombre civilizado, lejos de mejorar la situación de las clases obreras no consiguen más que empeorarla y hacerla más insoportable aún?

Sólo América del Norte hace aún en gran parte excepción a esta regla. Pero lejos de destruirla, esa excepción misma la confirma. Si los obreros son mejor retribuidos allí que en Europa y si no muere allí nadie de hambre, si al mismo tiempo casi no existe tampoco aún el antagonismo de las clases, si todos los trabajadores son ciudadanos y si la masa de los ciudadanos constituye propiamente un solo cuerpo; en fin, si es definida una fuerte instrucción primaria y hasta secundaria en las masas, hay que atribuirlo sin duda en buena parte a ese espíritu tradicional de libertad importado de Inglaterra por los primeros colonizadores de América; suscitado, experimentado, reafirmado en las grandes luchas religiosas, ese principio de la independencia individual y de *self-government* comunal y provincial, se encuentra favorecido también por la rara circunstancia que transplantado a un desierto, liberado por decirlo así de las obsesiones del pasado, pudo crear un mundo nuevo, el mundo de la libertad. Y la libertad es una maga tan grande, está dotada de una productividad de tal modo maravillosa que sólo al dejarse inspirar por ella, en menos de un siglo, la América del Norte ha podido alcanzar y hasta se podría decir sobrepasar a la civilización de Europa. Pero no hay que engañarse, ese progreso maravilloso y esa prosperidad tan envidiable son debidos en gran parte y sobre todo a una importante ventaja que América tiene de común con Rusia: queremos referirnos a la inmensa cantidad de tierras fértiles y que por falta de brazos permanecen hoy sin cultivo. Hasta el presente al menos, esa gran riqueza territorial ha estado perdida casi para Rusia, porque nosotros no hemos tenido nunca libertad. Fue otra la situación en América del Norte que, por una libertad tal como no existe en ninguna otra parte, atrae cada año centenares de millares de colonos enérgicos, industriosos e inteligentes, y, gracias a esa riqueza, puede recibirlos en su seno. Aleja así al mismo tiempo el pauperismo y retarda el momento en que será planteada la cuestión social: un obrero que no encuentra trabajo o que está descontento del salario que le ofrece el Capital, puede, en caso extremo, emigrar siempre al *far west* para ocupar allí algún terreno salvaje y sin ocupantes.

Esta posibilidad, que queda siempre abierta como un refugio supremo a todos los obreros de América, mantiene naturalmente el salario a una cierta altura y da a cada uno una independencia desconocida en Europa. Tal es la ventaja, pero he aquí la desventaja: en la baratura de los productos de la industria, que se obtiene en gran parte por la baratura del trabajo, los fabricantes americanos son puestos, en la mayoría de las ocasiones, fuera de combate por los fabricantes de Europa -de donde resulta para la industria de los Estados del Norte la necesidad de una tarifa proteccionista. Pero esto tiene por resultado primero la creación de una multitud de industrias artificiales y sobre todo la opresión y la ruina de los Estados manufactureros del Sur y el hacerles desear la secesión; y, además, la aglomeración en ciudades como Nueva York, Filadelfia, Boston y tantas otras, de las masas obreras proletarias, que poco a poco comienzan a encontrarse ya en una situación análoga a la de los obreros en los grandes Estados manufactureros de Europa. Y vemos, en efecto, que la cuestión social se plantea ya en los Estados del Norte, como se ha planteado mucho antes entre nosotros.

En regla general nos es forzoso reconocer que en nuestro mundo moderno, sino por completo, como en el mundo antiguo, la civilización de un pequeño número está fundada todavía en el trabajo forzado y en la barbarie relativa del gran número. Sería

injusto decir que esta clase privilegiada sea extraña al trabajo; al contrario, en nuestros días se trabaja mucho, el número de los absolutamente desocupados disminuye de una manera sensible, se comienza a considerar un honor el trabajo; porque los más dichosos comprenden hoy que para quedar a la altura de la civilización actual, hasta para saber aprovechar los privilegios y para poder conservarlos, hace falta trabajar mucho. Pero hay esta diferencia entre el trabajo de las clases acomodadas y el de las clases obreras: siendo retribuido el primero en una proporción infinitamente más grande que el segundo, concede a su privilegio *ratos de ocio*, esa condición suprema de todo humano desenvolvimiento, tanto intelectual como moral -condición que no se realiza jamás para las clases obreras. Además el trabajo que se hace en el mundo de los privilegiados es casi exclusivamente un trabajo nervioso, es decir de imaginación, de memoria y de pensamiento; mientras que el trabajo de los millones de proletarios es un trabajo muscular y a menudo, como por ejemplo en todas las fábricas, un trabajo que no es ejercido de ningún modo por todo el sistema muscular del hombre a la vez, sino que desarrolla solamente una parte en detrimento de todas las demás, y se hace en general en condiciones perjudiciales para la salud del cuerpo y contrarias a su desenvolvimiento armónico. Bajo este aspecto, el trabajador de la tierra es siempre más feliz: su naturaleza, no viciada por la atmósfera sofocadora y a menudo envenenada de las fábricas y de los talleres, ni contrahecha por el desenvolvimiento anormal de una de sus fuerzas a expensas de las otras, permanece más vigorosa, más completa, pero en cambio su inteligencia es casi siempre más estacionaria, más pesada y mucho menos desenvuelta que la de los obreros de las fábricas y de las ciudades.

Pero trabajadores de oficios y de fábricas y trabajadores de la tierra forman juntos una sola y misma categoría que representa el trabajo de los músculos, opuesta a los representantes privilegiados del trabajo nervioso. ¿Cuál es la consecuencia de esta división no ficticia, sino muy real, que constituye el fondo mismo de la situación presente tanto política como social?

Para los representantes privilegiados del trabajo nervioso, -que, entre paréntesis, en la organización actual están llamados a representar la sociedad, no porque sean los más inteligentes, sino sólo porque han nacido en medio de la clase privilegiada-, para ellos todos los beneficios, pero también todas las corrupciones de la civilización actual, la riqueza, el lujo, el confort, el bienestar, las dulzuras de la familia, la libertad política exclusiva con la facultad de explotar el trabajo de los millones de obreros y de gobernarlos a capricho y en su interés propio- todas las creaciones, todos los refinamientos de la imaginación y del pensamiento ... y, con el poder de convertirse en hombres completos, todos los venenos de la humanidad pervertida por el privilegio.

Para los representantes del trabajo muscular, para esos innumerables millones de proletarios y también de pequeños propietarios de la tierra, ¿qué queda?, una miseria sin salida, sin las alegrías de la familia siquiera, porque la familia se convierte en una carga para el pobre; la ignorancia, una barbarie forzosa, casi una bestialidad, diríamos, con el consuelo de que sirven de pedestal a la civilización, a la libertad y a la corrupción de un pequeño número. Por el contrario, han conservado la frescura de espíritu y de corazón. Moralizados por el trabajo, aunque forzado, han conservado un sentido de la justicia muy distinto de la justicia de los jurisconsultos y de los códigos; miserables ellos mismos, compadecen todas las miserias, han conservado un buen sentido no corrompido por los sofismas de la ciencia doctrinaria ni por las mentiras de la política, y como no han abusado, es más, ni siquiera usado de la vida, tienen fe en ella.

Pero, se dirá, ese contraste, ese abismo entre el pequeño número de privilegiados y el inmenso número de los desheredados ha existido siempre, existe aún: ¿Qué es lo que cambio? Ha cambiado esto: que antes ese abismo había sido llenado por las nubes de la religión, de suerte que las masas populares no lo veían, y hoy, desde que la Gran Revolución ha comenzado a disipar esas nubes, comienzan a verlo y a preguntar por su razón de ser. Esto es inmenso.

Desde que la revolución ha hecho caer en las masas su evangelio no místico, sino racional; no celeste, sino terrestre; no divino, sino humano; su evangelio de los derechos del hombre; desde que proclamó que todos los hombres son iguales, que todos están igualmente llamados a la libertad y la humanidad, las masas populares de toda Europa, de todo el mundo civilizado, despertando poco a poco del sueño que las había tenido encadenadas desde que el cristianismo las adormeció con sus narcóticos, comienzan a preguntarse si tienen también derecho a la igualdad, a la libertad y a la fraternidad.

Desde el momento que ha sido planteada esa pregunta, el pueblo, dirigido en todas partes por su admirable buen sentido tanto como por su instinto, ha comprendido que la primera condición de su emancipación real, o si queréis permitirme esta palabra, de su *humanización*, es ante todo una reforma radical de sus condiciones económicas. La cuestión del pan es para él, con justo título, la primera cuestión, porque Aristóteles la hizo notar ya: el hombre, para pensar, para sentir libremente, para hacerse hombre, debe estar libre de las preocupaciones de la vida material. Por otra parte, los burgueses, que gritan tan fuerte contra el materialismo del pueblo, y que le predican las abstinencias del idealismo, lo saben muy bien, porque predican con palabras, no con ejemplos. La segunda cuestión para el pueblo es la del tiempo libre después del trabajo, condición *sine qua non* de la humanidad; pero el pan y el tiempo libre no pueden ser obtenidos para él más que por una transformación radical de la organización actual de la sociedad, lo que explica por qué la revolución, impulsada por una consecuencia lógica de su propio principio, ha dado nacimiento al socialismo.

EL SOCIALISMO

Habiendo proclamado la revolución francesa el derecho y el deber de todo individuo humano a llegar a ser hombre, ha culminado en sus últimas consecuencias en el babeuvismo. Babeuf, uno de los últimos ciudadanos enérgicos y puros creados por la revolución y que ésta mató después en tan gran número, que tuvo el honor de contar entre sus amigos hombres como Buonarotti, había reunido, en una concepción singular, las raíces políticas de la patria antigua con las ideas modernísimas de una revolución social. Viendo perecer la revolución por falta de un cambio radical, entonces muy probablemente imposible en la organización económica de la sociedad, fiel por otra parte al espíritu de esta revolución, que había acabado por sustituir con la acción omnipotente del Estado toda iniciativa individual, había concebido un sistema político y social conforme al cual la República, expresión de la voluntad colectiva de los ciudadanos, después de haber confiscado todas las propiedades individuales, las administraría en interés de todos, repartiendo en proporciones iguales a cada uno: la educación, la instrucción, los medios de existencia, los placeres, y forzando a todos sin excepción, según la medida de las fuerzas y de la capacidad de cada cual, al trabajo tanto muscular como nervioso. La conspiración de Babeuf fracasó, y éste fue guillotinado con varios de sus amigos. Pero su ideal de una República socialista no murió con él. Recogido por su amigo Buonarotti, el más grande conspirador de este siglo, esa idea fue transmitida por él como un depósito sagrado a las generaciones nuevas, y gracias a las sociedades secretas que fundó en Bélgica y en Francia, las ideas comunistas germinaron en la imaginación popular. Encontraron desde 1830 hasta 1848 hábiles intérpretes en Cabet y en el señor Louis Blanc, que establecieron definitivamente *el socialismo revolucionario*. Otra corriente socialista, partida de la misma fuente revolucionaria, que convergía al mismo fin, pero por medios absolutamente diferentes, y que llamaríamos de buena gana *el socialismo doctrinario*, fue creada por dos hombres eminentes. Sant Simon y Fourier. El saint-simonismo fue comentado, desarrollado, transformado y establecido como sistema casi práctico, como iglesia, por el padre Enfantin, con muchos amigos cuya mayor parte se han vuelto hoy financieros y estadistas singularmente consagrados al imperio. El fourierismo halló su comentarista en la Democratie Pacifique, redactada hasta el 2 de diciembre por el señor Víctor Considerant.

El mérito de estos dos sistemas socialistas, por lo demás diferentes bajo muchos aspectos, consiste, principalmente, en la crítica profunda, científica, severa, que hicieron de la organización actual de la sociedad, de la que revelaron atrevidamente sus monstruosas contradiccciones; además, en el hecho importante de haber atacado fuertemente y quebrantado el cristianismo en nombre de la rehabilitación de la materia y de las humanas pasiones, tan calumniadas y al mismo tiempo tan practicadas por los sacerdotes cristianos. Los saint-simonianos han querido sustituir el cristianismo por una religión nueva, basada en el culto místico de la carne, con una jerarquía nueva de sacerdotes, nuevos explotadores de la muchedumbre por el privilegio del genio, de la habilidad o del talento. Los fourieristas, por su parte, mucho más sinceramente demócratas, imaginaron los falansterios gobernados y administrados por jefes, elegidos mediante el sufragio universal, y en los cuales cada uno, pensaban ellos, encontraría por

sí mismo su puesto y su trabajo, según la naturaleza de sus pasiones. Los defectos de los saint-simonianos son demasiado visibles para que sea necesario detallarlos. El doble error de los fourieristas consistió ante todo en que creyeron sinceramente que por la sola fuerza de su persuasión y de su propaganda pacífica, conseguirian conmover los corazones de los ricos hasta el punto de que éstos irían por sí mismos a depositar el exceso de sus riquezas a las puertas de sus falansterios; y en segundo lugar, en que imaginaron que se podía teóricamente, a priori, construir un paraíso social, en el que pudiera caber toda la humanidad del porvenir. No comprendieron que podemos enunciar los grandes principios de su desenvolvimiento futuro pero que debemos dejar a las experiencias del porvenir la realización práctica de esos principios.

En general, la reglamentación ha sido la pasión común de todos la socialistas de antes de 1848, menos de uno sólo. Cabet, Louis Blanc, fourieristas, saint-simonianos, todos tenían la pasión de adoctrinar y de organizar el porvenir, todos han sido poco más o menos, *autoritarios*.

Pero he ahí que apareció Proudhon: hijo de un campesino, y por naturaleza e instinto cien veces más revolucionario que todos los socialistas doctrinarios y burgueses, se armó de una crítica tan profunda y penetrante como despiadada, para destruir todos sus sistemas. Oponiendo la libertad a la autoridad contra esos socialistas de Estado, se proclamó atrevidamente anarquista, y, en las barbas de su deísmo o de su panteísmo, tuvo el valor de proclamarse sencillamente ateo, o más bien, con Agusto Comte, positivista. Su socialismo, fundado en la libertad tanto individual como colectiva, en la acción espontánea de las asociaciones libres, no obedeciendo a otras leyes que a las generales de la economía social, descubiertas o a descubrir por la ciencia, al margen de toda reglamentación gubernamental y de toda protección de Estado, subordinando, por otra parte, la política a los intereses económicos, intelectuales y morales de la sociedad, debía más tarde, y por una consecuencia necesaria, llegar al federalismo.

Tal fue el estado de la ciencia social antes de 1848. La polémica de los periódicos, de las hojas volantes y de los folletos socialistas llevó una masa de nuevas ideas al seno de las clases obreras; éstas se saturaron de esas nuevas ideas, y cuando estalló la revolución de 1848, el socialismo se manifestó como una potencia.

El socialismo, hemos dicho, fue el primer hijo de la *Gran Revolución*, pero antes de haberlo engendrado había dado a luz un heredero más directo, su hermano mayor, el niño bien amado de los Robespierre y de los Saint Just: *el republicanismo puro*, sin mezcla de ideas socialistas, retoño de la antigüedad e inspirado en las tradiciones heroicas de los grandes ciudadanos de Grecia y de Roma. Mucho menos humanitario que el socialismo, casi no conoce al hombre y no reconoce más que al ciudadano; y mientras que el socialismo trata de fundar una República de hombres, él no quiere más que una República de ciudadanos, aunque esos ciudadanos deban, lo mismo que en las constituciones que sucedieron, como consecuencia natural y necesaria, a la constitución de 1793 (desde el momento que ésta, después de haber vacilado un instante, acabó por ignorar sistemáticamente la cuestión social), -aunque deban a titulo de ciudadanos activos, para servirnos de una expresión de la Constituyente, fundar el privilegio cívico en la explotación del trabajo de los ciudadanos pasivos. El republicanismo político, por otra parte, no es, al menos no pretende ser, egoísta para sí mismo, sino que debe serIo para la patria, a quien coloca en su corazón libre por encima de sí, de todos los individuos, de todas las naciones del mundo y de la humanidad entera. Por consiguiente ignorará siempre la justicia internacional; en todos los debates, tenga o no razón su

patria, le dará la preferencia sobre las otras, querrá que domine siempre y que aplaste a las naciones extranjeras, por su poder y su gloria. Se hará naturalmente conquistador-, a pesar de que la experiencia de los siglos le haya demostrado que los triunfos militares deben terminar fatalmente en el cesarismo. El republicano socialista detesta la grandeza, el poder y la gloria militar del Estado, -prefiere la libertad y el bienestar. Federalista en el interior, quiere la confederación internacional, primero por espíritu de justicia, luego porque está convencido que la revolución económica y social, sobrepasando los límites artificiales y funestos de los Estados, no podrá realizarse, al menos en parte, más que por la acción solidaria, si no de todas, al menos de la mayor parte de las naciones que constituyen hoy el mundo civilizado, y que tarde o temprano deberán terminar todas por asociarse-. El republicano exclusivamente político es un estoico; no se reconoce derechos, sino sólo deberes, o como en la República de Mazzini, no admite más que un solo derecho: el de consagrarse y sacrificarse siempre por la patria, el de no vivir más que para servirla y el de morir por ella con alegría, como dice la canción de que el señor Alejandro Dumas dotó gratuitamente a los girondinos: *Morir por la patria es la suerte más bella, la más digna de envidia*. El socialista, al contrario, se apoya en sus derechos positivos a la vida y a todos los goces tanto intelectuales y morales como físicos de la vida. Ama la vida y quiere gozarla plenamente. Constituyendo parte de sí mismo sus convicciones, y estando sus deberes para con la sociedad indisolublemente ligados a sus derechos, para quedar fiel a unos y a otros, sabrá vivir según la justicia, como Proudhon, y, en caso de necesidad, morir como Babeuf; pero no dirá nunca que la vida de la humanidad debe ser un sacrificio ni que la muerte sea la suerte más dulce. La libertad para el republicano político no es más que una vana palabra; es la libertad de ser esclavo voluntario, víctima abnegada del Estado; siempre dispuesto a sacrificar la suya, sacrificará con gusto la libertad de los demás. El republicanismo político termina, pues, necesariamente en el despotismo. La libertad unida al bienestar y que produce la humanidad de todos por la humanidad de cada uno, es para el republicano socialista todo, mientras que el Estado no es a sus ojos más que un instrumento, un servidor de su bienestar y de la libertad de cada uno. El socialista se distingue del burgués por la justicia; no reclama para sí mismo más que el fruto real de su propio trabajo; y se distingue del republicano exclusivo por su franco y humano egoísmo; vive abiertamente y sin frases para sí mismo y sabe que al hacerlo según la justicia sirve a la sociedad entera, y al servirla se beneficia a sí mismo. El republicano es rígido, y a menudo, por patriotismo -como el sacerdote por religión-, cruel. El socialista es natural, moderadamente patriota, pero al contrario siempre muy humano. En una palabra, entre el socialista republicano y el republicano político hay un abismo: uno, por ser una creación semirreligiosa, pertenece al pasado; el otro, positivista o ateo, pertenece al porvenir.

Este antagonismo se reveló plenamente a la luz del día en 1848. Desde las primeras horas de la revolución, no se entendieron de ningún modo; sus ideales, todos sus instintos los arrastraban en sentido diametralmente opuesto. Todo el tiempo que transcurrió desde febrero hasta junio se pasó en tiranteces que, al implantar la guerra civil en el campo de los revolucionarios, al paralizar sus fuerzas, debieron naturalmente favorecer la causa de la coalición, por lo demás formidable, de todos los matices de la reacción reunidos y confundidos en lo sucesivo, por el miedo, en un solo partido. En junio, los republicanos se coaligaron a su vez con la reacción para aplastar a los socialistas. Creyeron haber obtenido la victoria y habían arrojado al abismo su República bien amada. El General Cavaignac, el representante del honor de la bandera contra la revolución, fue el precursor de Napoleón III. Todo el mundo lo comprendió entonces, si no en Francia al menos en todas partes, porque esa funesta victoria de los

republicanos contra los obreros de París fue celebrada como un gran triunfo por todas las Cortes de Europa y los oficiales de las guardias prusianas, con sus Generales a la cabeza, se apresuraron a enviar una circular de felicitaciones fraternales al General Cavaignac.

Espantada por el fantasma rojo, la burguesía de Europa se dejó caer en un servilismo absoluto. Frondosa y liberal por naturaleza, no adora el régimen militar, pero optó por él en presencia de los peligros amenazadores de una emancipación popular. Habiendo sacrificado su dignidad con todas sus gloriosas conquistas del siglo XVIII y del comienzo de este siglo (XIX), creyo al menos haber comprado la paz y la tranquilidad necesarias para el éxito de sus transacciones comerciales e industriales: *Nosotros os sacrificamos la libertad* -parecía decir a las potencias militares que se elevaron de nuevo sobre las ruinas de esa tercera revolución- *dejadnos en cambio explotar tranquilamente el trabajo de las masas populares y protegednos contra sus pretensiones, que pueden parecer legítimas en teoría, pero que, desde el punto de vista de nuestros intereses, son detestables*. Se le prometió todo, se mantuvo también la palabra. ¿Por qué, pues, la burguesía, toda la burguesía de Europa, está generalmente descontenta hoy?

No había calculado que el régimen militar cuesta caro, que ya por su sola organización interior paraliza, inquieta, arruina las naciones y que, además, obedeciendo a una lógica que le es propia y que no ha sido desmentida jamás, tiene por consecuencia infalible la guerra; guerras dinásticas, guerras de punto de honor, guerras de conquista o de fronteras naturales, guerras de equilibrio -destrucción y todo para satisfacer la ambición de los príncipes y de sus favoritos, para enriquecerlos, para ocupar, para disciplinar las poblaciones y para llenar la historia.

Ahora la burguesía lo comprende, y por eso está descontenta del régimen que ha contribuido tan fuertemente a crear. Está cansada; pero ¿qué pondrá en lugar de lo que existe?

La monarquía constitucional ha pasado a la historia, y por lo demás no ha prosperado nunca prodigiosamente en el continente europeo; hasta en Inglaterra, esa cuna histórica del constitucionalismo moderno batida en brecha hoy por la democracia que se levanta, está quebrantada, se bambolea y bien pronto no será capaz de contener la ola creciente de las pasiones y de las demandas populares.

¿La República? Pero ¿qué República? ¿Politica solamente o democrática social? ¿Son todavía socialistas los pueblos? Sí, más que nunca.

Lo que sucumbió en junio de 1848 no es el socialismo en general, es sólo el socialismo de Estado, el socialismo autoritario y reglamentario, el que había creído, esperado, que iba a ser dada plena satisfacción a las necesidades y a las legítimas aspiraciones de las clases obreras por el Estado y que éste armado de su plenipotencia, quería y podía inaugurar un orden social nuevo. No fue, pues, el socialismo el que murió en junio, fue al contrario el Estado el que se declaró en bancarrota ante el socialismo y el que, al proclamarse incapaz de pagarle la deuda que había contraído hacia él, trató de matarlo para libertarse de la manera más fácil de esa deuda. No consiguió matarlo, pero mató la fe que el socialismo había tenido en él y destruyó al mismo tiempo todas las teorías del socialismo autoritario o doctrinario, de las cuales una, como la Icaria de Cabet y como la Organización del trabajo del señor L. Blanc, habían aconsejado al pueblo que se apoyaran en todas las cosas del Estado, del cual habían demostrado las otras su nulidad por una serie de experiencias ridículas. Hasta la

Banca de Proudhon, que habría podido prosperar en condiciones más hermosas, sucumbió aplastada por la animadversión y por la hostilidad general de los burgueses.

El socialismo perdió esa primera batalla por una razón muy sencilla: era rico en instintos y en ideas teóricas negativas, que le daban mil veces razón contra el privilegio; pero carecía absolutamente de ideas positivas y prácticas, que hubiesen sido necesarias para poder edificar sobre las ruinas del sistema burgués un sistema nuevo: el de la justicia popular. Los obreros que combatían en junio por la emancipación del pueblo estaban unidos por instinto, no por ideas, y las ideas confusas que tenían formaban una torre de Babel, un caos, del cual no podía salir nada. Tal fue la causa principal de su derrota. ¿Es preciso por eso dudar del porvenir y de la fuerza actual del socialismo? El cristianismo, que se había dado por objeto la fundación del reino de la justicia en el cielo, ha tenido necesidad de varios siglos para triunfar en Europa. ¿Es preciso asombrarse después de eso de que el socialismo, que se ha planteado un problema mucho más difícil, el del reino de la justicia sobre la Tierra, no haya triunfado en algunos años?

¿Hay necesidad, señores, de demostrar que el socialismo no ha muerto? Para convencerse de ello no hay más que echar una mirada sobre lo que sucede hoy alrededor nuestro en toda Europa. Tras todos los chismes diplomáticos y todos esos rumores de guerra que llenan a Europa desde 1852, ¿qué cuestión seria se ha planteado en todos los países que no sea la cuestión social? Esa es la gran desconocida de que todo el mundo siente la proximidad, que hace temblar a cada uno, pero de la cual nadie se atreve a hablar ... Pero ella habla por sí y cada vez más alto; las asociaciones cooperativas obreras, esas bancas de socorros mutuos y de crédito al trabajo, esas *trade-unions* y esa Liga Internacional de los obreros de todos los países, todo ese movimiento ascendente de los trabajadores de Alemania, de Francia, de Bélgica, de Inglaterra, de Italia, de Suiza, ¿no prueba que éstos no han renunciado a su fin, ni perdido su fe en la emancipación próxima y que al mismo tiempo han comprendido que para aproximar la hora de la liberación no hay que contar con los Estados, ni con el concurso siempre más o menos hipócrita de las clases privilegiadas, sino con ellos mismos y con sus asociaciones independientes y espontáneas?

En la mayoría de los países de Europa este movimiento en apariencia al menos extraño a la política, conserva aún un carácter exclusivamente económico y por decirlo así, privado. Pero en Inglaterra, se ha planteado ya rotundamente sobre el terreno ardiente de la política y, organizado en una liga formidable, la *Liga de la Reforma*, ha obtenido ya una gran victoria contra el privilegio políticamente organizado de la aristocracia y de la alta burguesía. Con una paciencia y una consecuencia prácticas verdaderamente inglesas, la *Reforma League* se ha trazado un plan de campaña, no se disgusta por nada y no se deja espantar ni detener por ningún obstáculo. *En diez años a lo sumo*, dicen, *aún suponiendo los más grandes obstáculos, tendremos el sufragio universal y entonces* ..., entonces harán la Revolución Social.

En Francia, como en Alemania, procediendo todo silenciosamente por la vía de las asociaciones económicas privadas, el socialismo ha llegado ya a un grado tan alto de poder en el seno de las clases obreras, que Napoleón III por una parte y el conde de Bismarck por otra, comienzan a buscar la alianza ... Bien pronto en Italia y en España, después del fiasco deplorable de todos los partidos políticos, y vista la miseria horrible en que una y otra se hallan sumergidas, toda otra cuestión va a quedar involucrada pronto en la cuestión económica y social. ¿En Rusia y en Polonia existe en el fondo otro problema? Es esa cuestión la que acaba de arruinar las últimas esperanzas de la vieja

Polonia nobiliaria, histórica; es ella la que amenaza y la que arruinará la existencia ya tan fuertemente quebrantada de ese horrible imperio de todas las Rusias. En América misma, el socialismo, no se ha expresado completamente en la proposición de un hombre eminente, el señor Charles Summer, senador de Boston, para distribuir las tierras a los negros emancipados de los Estados del sur?

Veis bien, señores, que el socialismo está en todas partes y que, a pesar de su derrota en junio, por un trabajo subterráneo, que lo ha hecho penetrar lentamente en las profundidades de la vida política de todos los países, ha llegado al punto de hacerse sentir, en todas partes, como el poder latente del siglo. Unos años aún y se manifestará como una potencia activa, formidable.

Con muy pocas excepciones, todos los pueblos de Europa, algunos hasta sin conocer la palabra *socialismo*, son hoy socialistas, y no reconocen otra bandera que la que les anuncia su emancipación económica ante todo, y renunciarían mil veces a toda cuestión antes que a ésta. No es, pues, más que por el socialismo como se podrá arrastrarlos a hacer política, y buena política.

¿No equivale eso a decir, señores, que no nos es permitido hacer abstracción del socialismo en nuestro programa, y que no podríamos abstenernos de él sin condenar nuestra obra entera a la impotencia? Por nuestro programa, al declararnos republicanos federalistas, nos hemos declarado bastante revolucionarios como para desviar de nosotros una buena parte de la burguesía: toda aquella que especula con la miseria y las desdichas de los pueblos y que halla siempre algo que ganar hasta en las grandes catástrofes que, hoy más que nunca, afectan a las naciones. Si dejamos a un lado esa porción activa, inquieta, intrigante, especuladora de la burguesía, nos quedará aún la mayoría de los burgueses tranquilos, industriosos, que hacen algunas veces el mal, más por necesidad que por voluntad y por gusto, y que no quisieran nada mejor que verse libres de esa fatal necesidad que les pone en hostilidad permanente contra las poblaciones obreras y que los arruina al mismo tiempo. Es preciso decirlo bien, la pequeña burguesía, el pequeño comercio y la pequeña industria comienzan a sufrir hoy casi tanto como las clases obreras y si las cosas continúan así, esa mayoría burguesa respetable podría, por su posición económica, confundirse bien pronto con el proletariado. El gran comercio, la gran industria y sobre todo la grande y deshonesta especulación la aplastan, la devoran y la empujan al abismo. La situación de la pequeña burguesía se vuelve, pues, más y más revolucionaria, y sus ideas demasiado tiempo reaccionarias, iluminándose hoy gracias a las terribles lecciones, deberán tomar necesariamente una dirección opuesta. Los más inteligentes comienzan a comprender que no queda otra salvación para la honesta burguesía que la alianza con el pueblo -y que la cuestión social le interesa tanto y del mismo modo que al pueblo.

Este cambio progresivo en la opinión de la pequeña burguesía de Europa es un hecho tan consolador como incontestable. Pero no debemos hacernos ilusiones: la iniciativa del nuevo desenvolvimiento no le pertenecerá a ella, sino al pueblo en Occidente, a los obreros de las fábricas y de las ciudades; entre nosotros, en Rusia y en Polonia y en la mayoría de los países eslavos, a los campesinos. La pequeña burguesía se ha vuelto demasiado medrosa, demasiado tímida, demasiado escéptica para tomar por sí misma una iniciativa cualquiera; se dejará arrastrar, pero no arrastrará a nadie; porque al mismo tiempo que es pobre de ideas, le faltan la fe y la pasión. Esa pasión que rompe los obstáculos y que crea mundos nuevos se encuentra exclusivamente en el pueblo. Por consiguiente pertenecerá al pueblo, sin duda alguna, la iniciativa del nuevo movimiento.

¡Y habríamos de hacer abstracción del pueblo! ¡Y no habríamos de hablar del socialismo, que es la nueva religión del pueblo!

Pero el socialismo, se dice, se muestra inclinado a concluir una alianza con el cesarismo. Ante todo, esto es una calumnia; al contrario, es el cesarismo el que, viendo pender en el horizonte el poder amenazador del socialismo, busca sus simpatías para explotarlas a su modo. Pero, ¿no es esta una razón más para nosotros que nos impulsa a ocuparnos de él, a fin de poder impedir esa alianza monstruosa, cuya conclusión sería sin duda la mayor desgracia que pueda amenazar la libertad del mundo?

Debemos ocuparnos de él al margen mismo de todas estas consideraciones prácticas, porque el socialismo es la justicia. Cuando hablamos de justicia no entendemos con ella la que nos es dada en los códigos y por la jurisprudencia romana, fundada en gran parte en hechos violentos realizados por la fuerza, consagrados por el tiempo y por las bendiciones de una iglesia cualquiera, cristiana o pagana, y como tales aceptados en calidad de principios absolutos, cuyo resto no es más que una deducción lógica[4], nos referimos a la justicia que se funda únicamente en la conciencia de los hombres que encontrareis en la de todo ser humano, aun en la conciencia de los niños, y que se traduce en simple ecuación.

Esta justicia tan universal y que sin embargo, gracias a las invasiones de la fuerza y a las influencias religiosas, no ha prevalecido jamás, ni en el mundo jurídico ni en el mundo económico, debe servir de base al mundo nuevo. ¡Sin ella no hay libertad, no hay República, no hay prosperidad, no hay paz! Debe, pues, presidir todas nuestras resoluciones a fin de que podamos concurrir eficazmente al establecimiento de la paz.

Esta justicia nos manda tomar en nuestras manos la causa del pueblo maltratado hasta ahora tan horriblemente, y reivindicar para él, con la libertad política, la emancipación económica y social.

No os proponemos, señores, tal o cual sistema socialista. Lo que os pedimos es que proclaméis de nuevo este gran principio de la revolución francesa: que todo hombre debe tener los medios naturales y morales para desarrollar toda su humanidad, principio que según nuestra opinión se traduce en el problema siguiente:

Organizar la sociedad de tal suerte que todo individuo, hombre o mujer, al llegar a la vida, encuentre medios poco más o menos iguales para el desenvolvimiento de sus diferentes facultades y para su utilización por el trábajo; organizar una sociedad que al hacer imposible para todo individuo, cualquiera que sea, la explotación del trabajo ajeno, no deje a cada uno participar en el disfrute de las riquezas sociales, que en realidad no son producidas nunca más que por el trabajo, sino en tanto que haya contribuido directamente a producirlas mediante el suyo.

La realización completa de este problema será, sin duda, la obra de los siglos. Pero la historia lo ha planteado y no podríamos hacer abstracción en lo sucesivo de él sin condenarnos a una impotencia completa.

Nos apresuramos a añadir que rechazamos enérgicamente toda tentativa de organización social que, extraña a la más completa libertad, tanto de los individuos

[4] Bajo este aspecto, la ciencia del derecho ofrece una perfecta semejanza con la teología; estas dos ciencias parten igualmente, una del hecho real pero inicuo: la apropiación por la fuerza, la conquista; la otra de un hecho ficticio y absurdo: la revelación divina, como de un principio absoluto, y fundándose sobre este absurdo o sobre esta iniquidad, ambas han recurrido a la lógica más rigurosa para edificar aquí un sistema teológico y allí un sistema juridico.

como de las asociaciones, exigiría el establecimiento de una autoridad reglamentaria de cualquier naturaleza que fuese, y que en nombre de esa libertad que reconocemos como el único fundamento y como el único creador legítimo de toda organización, tanto económica como política, protestaremos siempre contra todo lo que se asemeje, de cerca o de lejos, al comunismo y al socialismo de Estado.

La única cosa que según nuestra opinión podrá y deberá hacer el Estado, será modificar primeramente, poco a poco, el derecho de herencia, que es una pura creación estatista, una de las condiciones esenciales de la existencia misma del Estado autoritario y divino, y puede y debe ser abolido por la libertad en el Estado -lo que equivale a decir que el Estado mismo debe disolverse en la sociedad organizada libremente según la justicia. Este derecho deberá ser necesariamente abolido, según nosotros, porque en tanto que la herencia exista, habrá desigualdad económica hereditaria, no desigualdad natural de los individuos, sino desigualdad artificial de las clases-, y ésta se traducirá necesariamente siempre en la desigualdad hereditaria del desenvolvimiento y de la cultura de las inteligencias y continuará siendo la fuente y la consagración de todas las desigualdades políticas y sociales. La igualdad del punto de partida al comienzo de la vida para cada uno, en tanto que esa igualdad sea dependiente de la organización económica y política de la sociedad, a fin de que cada uno, hecha abstracción de las naturalezas diferentes, no sea propiamente más que el hijo de sus obras, tal es el problema de la justicia. Según nosotros, el fondo público de instrucción y de educación de todos los niños de ambos sexos, comprendido su mantenimiento desde el nacimiento hasta su mayoría de edad, es el único que debería heredar de todos los moribundos. Añadimos, en calidad de eslavos y de rusos, que entre nosotros la idea social fundada en el instinto general y tradicional de nuestras poblaciones, es que la tierra, propiedad de todo el pueblo, no debe ser poseída más que por los que la cultivan con sus propios brazos.

Estamos convencidos, señores, que este principio es justo, que es una condición esencial e inevitable de toda reforma social seria y que, por consiguiente, la Europa occidental a su vez no podrá dejar de aceptarlo y de reconocerlo a pesar de todas las dificultades que su realización podrá encontrar en ciertos países, como Francia, por ejemplo, donde la mayoría de los campesinos gozan ya de la propiedad de la tierra, pero en la que, por el contrario, también la mayoría de esos mismos campesinos llegará pronto a no poseer nada a consecuencia del parcelamiento que es consecuencia inevitable del sistema político-económico que prevalece hoy en ese país. No hacemos ninguna proposición sobre este asunto, como en general nos abstenemos de toda proposición en relación a tal o cual problema de la ciencia y de la política sociales, convencidos de que todas esas cuestiones deben ser, en nuestro diario, objeto de una discusión seria y profunda. Nos límitamos, pues, hoy, a proponeros la declaración siguiente:

Convencida de que la realización seria de la libertad, de la justicia y de la paz en el mundo, será imposible en tanto que la inmensa mayoría de las poblaciones quede desposeída de todo bien, privada de instrucción y condenada a la nulidad política y social y a una esclavitud de hecho si no de derecho, por la miseria tanto como por la necesIdad en que se encuentra de trabajar sin descanso, produciendo todas las riquezas de que el mundo se glorifica hoy y no retirando más que una parte tan pequeña que apenas basta para asegurarle el pan del día siguiente;

Convencida de que para todas estas poblaciones, hasta aquí tan horriblemente maltratadas por los siglos, la cuestión del pan es la de la emancipación intelectual, de la libertad y de la humanidad;

Que la libertad sin el socialismo es el privilegio, la injusticia; y que el socialismo sin la libertad es la esclavitud y la brutalidad;

La *Liga* proclama públicamente la necesidad de una reforma social y económica radical que tenga por fin la liberación del trabajo popular del yugo del Capital y de los propietarios, liberación fundada en la más estricta justicia, no jurídica, ni teológica, ni metafísica, sino simplemente humana, en la ciencia positiva y en la más absoluta libertad.

Decide al mismo tiempo, que su periódico abrirá ampliamente sus columnas a todas las discusiones serias sobre las cuestiones económicas y sociales, cuando estén sinceramente inspiradas por el deseo de la más vasta emancipación popular, tanto desde el punto de vista material como político e intelectual.

Después de haber expuesto nuestras ideas sobre federalismo y socialismo, creemos deber, señores, entretenernos con una tercera cuestión, que creemos indisolublemente ligada a las dos primeras, es decir, sobre *la cuestión religiosa*, y os pedimos permiso para resumir todas nuestras ideas sobre este asunto mediante una sola palabra que tal vez os parezca bárbara: *antiteologismo*.

EL ANTITEOLOGISMO

I

Señores, estamos convencidos que ninguna gran transformación política y social es hecha en el mundo sin que haya sido acompañada, y con frecuencia precedida, por un movimiento análogo en las ideas filosóficas y religiosas que dirigen la conciencia tanto de los individuos como de la sociedad.

No siendo todas las religiones con sus dioses más que la creación de la fantasía creyente y crédula del hombre que no llegó todavía a la altura de la reflexión pura y del pensamiento libre apoyado en la ciencia, el cielo religioso no ha sido más que un milagro en el que el hombre exaltado por la fe halló largo tiempo su propia imagen, pero agrandada y trastornada, es decir, divinizada.

La historia de las religiones, la de la grandeza y decadencia de los dioses que se han sucedido, no es, pues, otra cosa que la historia del desenvolvimiento de la inteligencia y de la conciencia colectiva de los hombres. A medida que descubrían, sea en ellos, sea fuera de sí, una fuerza, una capacidad, una cualidad cualquiera la atribuían a sus dioses, después de haberla engrandecido, ampliado por sobre toda medida, como hacen ordinariamente los niños, por un acto de fantasía religioso. De suerte que gracias a esa modestia y a esa generosidad de los hombres, el cielo se ha enriquecido con los despojos de la Tierra, y por una consecuencia natural, cuanto más rico se hacía el cielo, más miserable se volvía la humanidad. Una vez instalada la divinidad fue naturalmente proclamada dueña, fuente dispensadora de todas las cosas; el mundo real no fue ya nada más que por ella, y el hombre, después de haberla creado a su imagen, se arrodilló ante ella y se declaró su criatura, su esclavo.

El cristianismo es precisamente la religión por excelencia, porque expone y manifiesta la naturaleza misma y la esencia de toda religión, que son: el empobrecimiento, el aniquilamiento, el sometimiento sistemáticos, absolutos de la humanidad en beneficio de la divinidad, principio supremo no sólo de toda religión, sino también de toda metafísica teista o panteista. Siendo dios todo, el mundo real y el hombre no son nada. Siendo dios la verdad, la justicia y la vida infinitas, el hombre es la mentira, la iniquidad y la muerte. Siendo dios el amo, el hombre es el esclavo. Incapaz de encontrar por sí mismo el camino de la justicia y de la verdad, debe recibirlas como una revelación de lo alto, por intermedio de los enviados y de los elegidos de la gracia divina. Quien dice revelación dice reveladores, dice profetas, dice sacerdotes, y una vez reconocidos éstos como los representantes de la divinidad sobre la Tierra, como los instructores y los iniciadores de la humanidad en la vida eterna, reciben por eso mismo la misión de dirigirlo, de gobernarlo y de mandarlo aquí abajo. Todos los hombres le deben una fe y una obediencia absolutas; esclavos de dios, deben serIo también de la Iglesia y del Estado, en tanto que éste es bendecido por la Iglesia. De todas las religiones que existen o que han existido, el cristianismo es la única que ha

comprendido perfectamente eso y sólo el catolicismo romano, entre todas las sectas cristianas, lo ha proclamado y realizado con una consecuencia rigurosa.

He aquí por qué el cristianismo es la religión absoluta, la última religión, y por qué la iglesia apostólica y romana es la única consecuente, legítima y divina.

Que no desagrade, pues, a todos los semifilósofos, a todos los llamados *pensadores religiosos* que: la existencia de dios, implique la abdicación de la razón y de la justicia humanas, es la negación de la humana libertad y termina necesariamente en una esclavitud no sólo teórica, sino práctica.

A menos, pues, de querer la esclavitud, no podemos ni debemos hacer la menor concesión a la teología, porque en ese alfabeto místico y rigurosamente consecuente, el que comienza por *A* debe llegar fatalmente a *Z*, y el que quiere adorar a dios debe renunciar a su libertad y a su dignidad de hombre:

Dios existe, por tanto el hombre es esclavo.

El hombre es inteligente, justo, libre, por tanto dios no existe.

Desafiamos al que sea capaz de salir de este círculo.

Por otra parte, la historia nos demuestra que los sacerdotes de todas las religiones, menos los de las iglesias perseguidas, han sido los aliados de la tiranía. Y estos últimos también, aunque combatiesen y maldijesen los poderes que los oprimían, ¿no disciplinaban al mismo tiempo a sus propios creyentes y por eso mismo no han preparado siempre los elementos de una tiranía nueva? La esclavitud intelectual, de cualquier naturaleza que sea, tendrá siempre por consecuencia natural la esclavitud política y social. Hoy el cristianismo, bajo todas sus formas diferentes, y con él la metafísica doctrinaria y deísta, salida de él, y que no es en el fondo más que una teología enmascarada, constituyen sin duda alguna el obstáculo más formidable para la emancipación de la sociedad; y la prueba es que los gobiernos, todos los estadistas de Europa, que no son ni metafísicos, ni teólogos, ni deístas, y que en el fondo de sus corazones no creen ni en dios ni en el diablo, protegen con pasión, con encarnizamiento la metafísica y la religión, cualquiera religión que sea, siempre que enseñe, como por lo demás lo hacen todas, la paciencia, la resignación, la sumisión.

Este encarnizamiento que ponen en defenderla nos prueba cuán necesario es para nosotros combatirlas y derribarlas.

¿Es preciso recordaros, señores, hasta qué punto las influencias religiosas desmoralizan y corrompen a los pueblos? Matan en ellos la razón, el principal instrumento de la emancipación humana, y los reducen a la imbecilidad, fundamento principal de toda esclavitud, llenando su espíritu de divinos absurdos. Matan en ellos la energía del trabajo, que es su gloria y su salvación: pues el trabajo es el acto por el cual el hombre, al convertirse en creador, forma su mundo, las bases y las condiciones de su humana existencia y conquista al mismo tiempo su libertad y su humanidad. La religión mata en ellos ese poder productivo, haciéndoles despreciar la vida terrestre, en vista de una celeste beatitud, representándoles el trabajo como una maldición o como un castigo merecido, y la desocupación como un divino privilegio. Mata en ellos la justicia, esa guardiana severa de la fraternidad y esa condición soberana de la paz, haciendo inclinar siempre la balanza en favor de los más fuertes, objetos privilegiados de la solicitud, de la gracia y de la bendición divinas. En fin, mata en ellos la humanidad, reemplazándola en sus corazones por la divina crueldad.

Toda religión está fundada en la sangre, porque todas, como se sabe, reposan esencialmente en la idea de sacrificio, es decir en la inmolación perpetua de la humanidad a la inextinguible venganza de la divinidad. En ese sangriento misterio el hombre es siempre la víctima, y el sacerdote, hombre también, pero hombre privilegiado por la gracia, es el divino verdugo. Esto nos explica por qué los sacerdotes de todas las religiones, los mejores, los más humanos, los más dulces, tienen casi siempre en el fondo de su corazón, y si no en su corazón al menos en su espíritu y en su imaginación -y se sabe la influencia que uno y otra ejercen sobre el corazón-, algo de crueles y de sanguinarios; y por qué, cuando se agitó en todas partes la cuestión de la abolición de la pena de muerte, sacerdotes católicos, ortodoxos moscovitas y griegos, protestantes, se declararon todos unánimemente por su mantenimiento.

La religión cristiana más que ninguna otra, fue fundada en sangre e históricamente bautizada en sangre.¡Que se cuenten los millones de víctimas que esta religión del amor y del perdón ha inmolado a la venganza cruel de su dios! ¡Que se recuerden las torturas que ha inventado y que ha infligido! ¿Es hoy más suave y más humana? No, quebrantada por la indiferencia y por el escepticismo, sólo se ha vuelto hoy impotente, o más bien mucho menos poderosa, porque desgraciadamente la potencia del mal no le falta aún hoy mismo. Y ved en el país en que, galvanizada por las pasiones reaccionarias, parece revivir: su primera palabra, ¿no es siempre la venganza y la sangre, su segunda palabra no es la abdicación de la razón humana y su conclusión no es la esclavitud? En tanto que el crístianismo y los sacerdotes cristianos, en tanto que una religión divina continúen ejerciendo la menor influencia sobre las masas populares, la razón, la libertad, la humanidad, la justicia no triunfarán sobre la Tierra; porque en tanto que las masas populares queden sumergidas en la superstición religiosa servirán siempre de instrumento a todos los despotismos coaligados contra la emancipación de la humanidad.

Nos importa mucho pues, libertar a las masas de la superstición religiosa, no sólo por amor a ellas, sino por amor a nosotros mismos, para salvar nuestra libertad y nuestra seguridad. Pero no podemos llegar a este fin más que por dos caminos: el de la ciencia racional y el de la propaganda del socialismo.

Entendemos por *ciencia racional* aquella que, habiéndose libertado de todos los fantasmas de la metafísica y de la religión, se distingue de las ciencias puramente experimentales y críticas, primero en que no restringe sus investigaciones a tal o cual objeto determinado, sino que se esfuerza por abrazar el universo entero, en tanto que conocido, porque no tiene nada que hacer con lo desconocido; y además en que no se sirve, como las ciencias mencionadas, exclusiva y solamente del método analítico, sino que permite también recurrir a la síntesis, procediendo muy a menudo por analogía y por deducción, teniendo buen cuidado de no atribuir nunca a esas síntesis más que un valor hipotético, hasta que hayan sido enteramente confirmadas por el más severo análisis experimental o crítico.

Las hipótesis de la ciencia racional se distinguen de las de la metafísica en que esta última, al deducir las suyas como consecuencias lógicas de un sistema absoluto, pretende forzar la naturaleza a aceptarlas; mientras que las hipótesis de la ciencia racional, nacidas, no de un sistema trascendente, sino de una síntesis que no es nunca más que el resumen o la expresión general de una cantidad de hechos demostrados por la experiencia, no pueden tener nunca ese carácter imperativo y obligatorio, al contrario, son presentadas siempre de modo que se pueda retirarlas tan pronto como se encuentren desmentidas por nuevas experiencias.

La filosofía racional o ciencia universal no procede aristocráticamente, ni autoritariamente, como la difunta metafísica. Organizándose ésta siempre de arriba a abajo, por vía de deducción y de síntesis, pretendía reconocer también la autonomía y la libertad de las ciencias particulares, pero en realidad las obstaculizaba horriblemente, hasta el punto de imponerles leyes y hechos, e impedirles entregarse a experiencias cuyos resultados habrían podido reducir a la nada todas sus especulaciones. La metafísica, como se ve, obraba según el método de los Estados centralizados.

La filosofía racional, al contrario, es una ciencia completamente democrática. Se organiza de abajo a arriba y tiene por fundamento único la experiencia. Nada de lo que no ha sido realmente analizado y confirmado por la experiencia o por la más severa crítica puede ser aceptado por ella. Por consiguiente dios, lo infinito, lo absoluto, todos esos objetos tan amados por la metafísica son absolutamente eliminados de su seno. Se aparta de ellos con indiferencia, mirándolos como otros tantos milagros o fantasmas. Pero como los milagros o los fantasmas constituyen parte esencial del desenvolvimiento del espíritu humano, puesto que el hombre no llega ordinariamente al conocimiento de la simple verdad más que después de haber imaginado, agotado, todas las ilusiones posibles, y como el desenvolvimiento del espíritu humano es un objetivo real de la ciencia, la filosofía natural les asigna su verdadero puesto, no ocupándose de ellos más que desde el punto de vista de la historia y se esfuerza por mostrarnos al mismo tiempo las causas tanto psicológicas como históricas que explican el nacimiento, el desenvolvimiento y la decadencia de las ideas religiosas y metafísicas tanto como su necesidad relativa y transitoria en las evoluciones del espíritu humano. De este modo les da toda la justicia a que tienen derecho y después se aparta de ellas para siempre.

Su objeto es el mundo real y conocido. A los ojos del filósofo racional no hay más que un ser en el mundo y una ciencia. Por consiguiente tiende a abarcar y a coordinar todas las ciencias particulares en un solo sistema. Esa coordinación de todas las ciencias positivas en un solo saber humano constituye *la filosofía positiva* o la ciencia universal. Heredera y al mismo tiempo negación absoluta de la religión y de la metafísica, esa filosofía, presentada y preparada desde hace largo tiempo por los más nobles espíritus, fue concebida por primera vez como un sistema completo, por un gran pensador francés, Augusto Comte, que trazó su primer plan con una mano sabia y atrevida.

La coordinación que establece la filosofía positiva no es una simple yuxtaposición, es una especie de encadenamiento orgánico por el cual, comenzando por la ciencia más abstracta, la cual tiene por objeto el orden de los hechos más simples, las matemáticas, se eleva de grado en grado a las ciencias comparativamente más concretas que tienen por objeto hechos más y más complejos. Así, de las matemáticas puras se eleva a la mecánica, a la astronomía, después a la física, a la química, a la geología y a la biología (comprendiendo en ella la clasificación, la anatomía y la fisiología comparadas de las plantas primero, y después del reino animal) y se acaba por la sociología, que abarca toda la humana historia en tanto que desenvolvimiento del ser humano colectivo e individual en la vida económica, política, social, religiosa, artística y científica. No hay entre todas esas ciencias que se suceden desde las matemáticas hasta la sociología inclusive, ninguna solución de contínuidad. Un solo ser, un solo saber y en el fondo siempre el mismo método, pero que se complica necesariamente a medida que los hechos que se presentan se vuelven más complejos; cada ciencia que sigue se apoya amplia y absolutamente en la ciencia precedente, y en tanto que el estado actual de nuestros conocimientos reales lo permite, se presenta como su desenvolvimiento necesario.

Es curioso observar que el orden de las ciencias establecido por Augusto Comte es casi el de la Enciclopedia de Hegel, el más grande metafísico de los tiempos presentes y pasados, que ha tenido la dicha y la gloria de llevar el desenvolvimiento de la filosofía especulatíva a su punto culminante, lo que hizo que, impulsada en adelante por su dialéctica propia, debiese destruirse a sí misma. Pero hay entre Augusto Comte y Hegel una enorme diferencia. En tanto que el segundo, como verdadero metafísico que era, había espiritualizado la materia y la naturaleza, haciéndolas proceder de la lógica, es decir del espíritu, Augusto Comte ha hecho todo lo contrario, materializó el espíritu, fundándolo únicamente en la materia. ¡Es en eso en lo que consiste su gloria inmensa!

Así, la psicología, esa ciencia tan importante, que constituía la base misma de la metafísica, y a quien la filosofía especulativa consideraba como un mundo casi absoluto, espontáneo e independiente de toda influencia material, no tíene en el sistema de Augusto Comte otra base que la físiología, y no es otra cosa que el desenvolvimiento de ésta; de suerte que lo que llamamos inteligencia, imaginación, memoria, sentimiento, sensación, voluntad no son a nuestros ojos más que las diferentes facultades funciones o actividades del cuerpo humano.

Desde este punto de vista, el mundo humano, su desenvolvimiento, su historia - que habíamos visto hasta entonces como una manifestación de una idea teológica, metafísica y jurídico-polítíca, y del cual debemos recomenzar hoy el estudio, tomando por punto de partida toda la naturaleza y por hilo director la propia fisiología del hombre- se nos aparecerán bajo una luz nueva, más natural, más humana, más amplia y más fecunda en enseñanzas para el porvenir.

Es así como se presenta ya en este camino el advenimiento de una ciencia nueva: *la sociología*, es decir la ciencia de las leyes generales que presiden todos los desenvolvimientos de la sociedad humana. Será el último término y el coronamiento de la filosofía positiva. La historia y la estadística nos prueban que el cuerpo social, como cualquier otro cuerpo natural, obedece en sus evoluciones y transmutaciones a leyes generales que parecen ser tan necesarias como las del mundo físico. Derivar estas leyes de los acontecimientoe pasados y de la masa de los hechos presentes, tal debe ser el objeto de esta ciencia. Aparte del inmenso interés que presenta ya al espíritu, nos promete en el porvenir una gran utilidad práctica; porque lo mismo que no podemos dominar la naturaleza y transformarla, según nuestras necesidades progresivas, mas que gracias al conocimiento que hemos adquirido de sus leyes, no podremos realizar nuestra libertad y nuestra prosperidad en el medio social mas que teniendo en cuenta las leyes naturales y permanentes que la gobiernan. Y desde el momento en que hemos reconocido que no existe de ningún modo el abismo que en la imaginación de los teólogos y de los metafísicos pretendía separar el espíritu de la naturaleza, debemos considerar la sociedad humana como un cuerpo, sin duda mucho más complejo que los otros, pero completamente natural y que obedece a las mismas leyes, más las que le son exclusivamente propias. Una vez admitido esto, se hace claro que el conocimiento y la estricta observancia de estas leyes es indispensable para que sean viables las transformaciones sociales que emprendemos.

Pero por otra parte sabemos que la sociología es una ciencia apenas nacida, que busca aún sus elementos, y si juzgamos esta ciencia, la más difícil de todas, según el ejemplo de las demás, debemos reconocer que serán precisos siglos, un siglo al menos, para que se constituya definitivamente y se transforme en una ciencia seria, suficiente y compleja. ¿Cómo hacer entonces? ¿Será preciso que la humanidad doliente espere aún un siglo o más para liberarse de todas las miserias que la oprimen, hasta el momento en

que la sociología positiva, defínitivamente constituida, venga a declararle que está, en fin, en estado de darle las indicaciones y las instrucciones que reclama su transformación racional?

¡No, mil veces no! Primero, para esperar algunos siglos todavía sería necesario tener la paciencia ... cediendo a un viejo hábito, íbamos a decir *la paciencia de los alemanes*, pero nos hemos detenido, reflexionando que en el ejercicio de esa virtud han sobrepasado hoy otros pueblos a los alemanes. Y además, suponiendo que tuviésemos la posibilidad y la paciencia para esperar, ¿qué sería una sociedad que no nos presentara más que la traducción en la práctica o la aplicación de una ciencia, aunque esa ciencia fuera la más completa del mundo: una miseria? Imaginaos un universo que no contuviera nada más que lo que el espíritu humano ha percibido hasta aquí, reconocido y comprendido, ¿no sería una mísera pequeñez al lado del universo que existe?

Estamos llenos de respeto hacia la ciencia y la consideramos como uno de los más preciosos tesoros, como una de las glorias más puras de la humanidad. Por ella se distingue el hombre del animal, hoy su hermano menor, antes su antepasado, y deviene capaz de ser libre. Por lo tanto es necesario reconocer también los límites de la ciencia y recordarle que no es todo, que no es más que una parte y que el todo es la vida: la vida universal de los mundos, o, para no perdernos en lo desconocido y en lo indefinido: la de nuestro sistema solar o la de nuestro globo terrestre sólo, o bien, restringiéndonos aún más, el mundo humano, el movimiento, el desenvolvimiento, la vida de la humana sociedad sobre la Tierra. Todo esto es infinitamente más amplio, más extenso, más profundo y más rico que la ciencia, y no será nunca agotado por ella.

La vida, tomada en su sentido universal, no es la aplicación de tal o cual teoría humana o divina -es una creación, hubiéramos dicho de buena gana si no temiésemos dar lugar a un malentendido con esa palabra-; y comparando los pueblos creadores de su propia historia a artistas, preguntaríamos si los grandes poetas han esperado alguna vez que la ciencia descubriese las leyes de la creación poética para crear sus obras maestras. ¿No han hecho Esquilo y Sófocles sus magníficas tragedias mucho antes de que Aristóteles hubiese calcado sobre sus obras mismas la primera estética? Shakespeare, ¿se ha dejado inspirar en alguna ocasión por una teoría? ¿Y Beethoven, no amplió las bases del contrapunto por la creación de sus sinfonías? ¿Y qué sería una obra de arte producida según los preceptos de la más bella estética del mundo? Una vez más, una cosa miserable. ¡Pero los pueblos que crean su historia no son, probablemente, ricos en instinto, ni menos poderosos creadores, ni más dependientes de los señores sabios que los artistas!

Si vacilamos en hacer uso de esta palabra: *creación*, es porque tememos que se asocie a ella un sentido que nos es imposible admitir. Quien dice *creación* parece decir *creador*, y nosotros rechazamos la existencia de un creador único, tanto para el mundo humano como para el mundo físico, pues ambos no son sino uno solo a nuestros ojos. Al hablar de *los pueblos creadores de su propia historia*, tenemos la conciencia de emplear una expresión metafórica, una comparación impropia. Cada pueblo es un ser colectivo que posee sin duda propiedades tanto fisiológico-psicológicas como político-sociales particulares, que al distinguirlo de todos los demás pueblos, lo individualizan en cierto modo; pero no es nunca un individuo, un ser único e indivisible en el sentido real de esta palabra. Por desarrollada que esté su conciencia colectiva y por concentrada que pueda encontrarse en el momento de una gran crisis nacional, la pasión, o lo que se llama *la voluntad popular* hacia un solo fin, jamás llegará esa concentración a la de un individuo real. En una palabra, ningún pueblo, por unido que se sienta, podrá jamás

decir: *¡nosotros queremos!* Sólo el individuo tiene el hábito de decir: *¡Yo quiero!* y cuando oís decir en nombre de un pueblo entero: *¡él quiere!*, estad bien seguros que un usurpador cualquiera, hombre o partido, se oculta tras eso.

Con la palabra *creación* no nos referimos aquí ni a la creación teológica o metafísica, ni a la creación artística, docta, industrial, ni a no importa qué creación tras la cual se halle un individuo creador. Entendemos simplemente por esa palabra, el producto infinitamente complejo de una cantidad innumerable de causas muy diferentes, grandes y pequeñas, algunas conocidas, pero la inmensa mayoría desconocidas aún y que en un momento dado, habiéndose combibinado, no sin razón, pero sí sin plan trazado de antemano y sin premeditación alguna, han producido el hecho.

Pero entonces, se dirá, la historia y los destinos de la humana sociedad, ¿no presentarían ya más que un caos y no serían ya más que juguetes del azar? Al contrario, desde el momento en que la historia esté libre de toda arbitrariedad divina y humana, entonces y sólo entonces es cuando se presenta a nuestros ojos en toda la grandeza imponente y al mismo tiempo racional de un desenvolvimiento necesario, como la naturaleza orgánica y física de la que es continuación inmediata. Esta última, a pesar de la inagotable riqueza y variedad de los seres reales de que está compuesta, no nos presenta de ningún modo el caos, sino al contrario un mundo magníficamente organizado, y donde cada parte conserva, por decirlo así, una relación necesariamente lógica con todas las demás. Pero entonces, se dirá, ¿ha habido un ordenador? Muy lejos de ello, un ordenador, aunque fuese un dios, no hubiera podido más que obstaculizar por su arbitrariedad personal la ordenación natural y el desenvolvimiento lógico de las cosas, y hemos visto que la propiedad principal de la divinidad en todas las religiones es ser precisamente superior, es decir contraria a toda lógica, y no tener nunca más que una sola lógica propia: la de la imposibilidad natural, o la del absurdo[5]. Porque, ¿qué es la lógica sino la corriente o el desenvolvimiento natural de las cosas, o bien el procedimiento natural por el cual muchas causas determinantes producen un hecho? Por consiguiente, podemos enunciar este axioma tan sencillo y al mismo tiempo tan decisivo:

Todo lo que es natural es lógico, y todo lo que es lógico está realizado o debe realizarse en el mundo real, en la naturaleza propiamente dicha y en su desenvolvimiento posterior: en la historia natural de la humana sociedad.

La cuestión es, pues, saber: ¿qué es la lógica en la naturaleza y en la historia? No es tan fácil de determinar como se puede imaginar al primer momento. Porque, para saberlo perfectamente, de modo que no se engañe uno jamás, será preciso tener conocimiento de todas las causas, influencias, acciones y reacciones que determinen la naturaleza de una cosa y de un hecho sin exceptuar una sola, aunque fuese la más lejana y la más débil. ¿Y cuál es la filosofía o la ciencia que puede vanagloriarse de poder abarcarlas todas y agotarlas mediante su análisis? Será preciso ser muy pobre de espíritu, muy poco consciente de la infinita riqueza del mundo real para pretenderlo.

[5] Decir que dios no es contrario a la lógica, es afirmar que es absolutamente idéntico, que no es más que la lógica, es decir, la corriente y el desenvolvimiento natural de las cosas reales, es decir, que dios no existe. La existencia de dios no puede, pues, tener valor más que como negación de las leyes naturales, de donde resulta este dilema irrefutable, dios existe, por consiguiente no hay leyes naturales y el mundo presenta un caos. El mundo no es un caos, está ordenado en sí mismo, luego dios no existe.

¿Hay que dudar por eso de la ciencia? ¿Es preciso rechazarla porque no nos da lo que no puede darnos? Eso sería una locura mucho más funesta aún que la primera. Abandonad la ciencia, y por falta de luz volveréis al estado de los gorilas, nuestros antepasados, y os será forzoso rehacer durante un millar de años todo el camino que debió recorrer la humanidad a través de los resplandores fantasmagóricos de la religión y de la metafísica, para llegar de nuevo a la luz imperfecta, es verdad, pero al menos muy segura que poseemos hoy.

El triunfo más grande y decisivo obtenido por ella en nuestros días fue, como lo hemos observado ya, el haber incorporado la psicología a la biología; el haber establecido que todos los actos intelectuales y morales que distinguen al hombre de las demás especies animales, tales como el pensamiento, el acto de la humana inteligencia y las manifestaciones de la voluntad reflexiva, tienen su fuerza única en la organización, sin duda más completa, pero sin embargo material, del hombre, sin sombra de intervención espiritual o extramaterial; que son, en una palabra, productos surgidos de la combinación de diversas funciones puramente fisiológicas del cerebro.

Este descubrimiento es inmenso, tanto desde el punto de vista de la ciencia como del de la vida. Gracias a él la ciencia del mundo humano, comprendidas en ella la antropología, la psicología, la lógica, la moral, la economía social, la política, la estética, la teología, la metafísica, y también la historia; en una palabra, toda la sociología, deviene posible. Entre el mundo humano y el mundo natural no hay ya solución de continuidad; pero como el mundo orgánico, bien que sea el desenvolvimiento ininterrumpido y directo del mundo inorgánico, se distingue sin embargo de éste, profundamente, por la introducción de un elemento activo nuevo: la materia orgánica, producida, no por la intervención de una causa extramundana cualquiera, sino por combinaciones de la materia inorgánica, desconocidas para nosotros hasta el presente, combinaciones que producen a su vez, sobre la base y en las condiciones de ese mundo inorgánico, de que es ella misma el resultado más elevado, todas las riquezas de la vida vegetal y animal. Lo mismo el mundo orgánico, que es también la continuación inmediata del mundo inorgánico, se distingue esencialmente de él por un nuevo elemento: el pensamiento, producido por la actividad completamente psicológica del cerebro y que produce al mismo tiempo, en medio de ese mundo material y en sus condiciones orgánicas y anorgánicas, de las cuales es por decirlo así *el último resultado*, todo lo que llamamos el desenvolvimiento intelectual y moral, político y social del hombre: la historia de la humanidad.

Para los hombres que piensan realmente con lógica, y cuya inteligencia se ha elevado a la altura actual de la ciencia, esa unidad del mundo o del ser es en adelante una verdad adquirida. Pero es imposibe desconocer que ese hecho tan simple, y de tal modo evidente que todo lo que le es opuesto se nos aparece en lo sucesivo como absurdo; que ese hecho, decimos, esté en flagrante contradicción con la conciencia universal de la humanidad que, abstracción hecha de la diferencia de las formas en que se ha manifestado en la historia, se ha pronunciado siempre unánimemente por la existencia de dos mundos distintos: el mundo espiritual y el mundo material, el mundo divino y el mundo real. Desde los fetichistas que adoran en el mundo que les rodea la acción de un poder sobrenatural, encarnado en algún objeto material, todos los pueblos han creído, todos creen todavía hoy en la existencia de una divinidad cualquiera.

Esa unanimidad imponente, según la opinión de muchas personas, vale más que todas las demostraciones de la ciencia; y si la lógica de un pequeño número de pensadores consecuentes, pero aislados, le es contraria, tanto peor, dicen, para esa

lógica, porque el consentimiento unánime, la adopción universal de una idea, han sido consideradas siempre como la prueba más victoriosa de su verdad y eso con mucha razón, porque el sentimiento de todo el mundo y de todos los tiempos no podría engañarse; debe tener su raíz en una necesidad esencial, inherente a la naturaleza misma de toda la humanidad. Pero si es verdad que, conforme a esa necesidad, el hombre tiene absoluta necesidad de creer en la existencia de un dios, el que no cree en ella, cualquiera que sea la lógica que lo arrastre a ese escepticismo, es una excepción anormal, un monstruo.

He ahí la argumentación favorita de muchos teólogos y metafísicos de nuestros días, hasta del ilustre Mazzini mismo, que no puede vivir sin *un buen dios* para fundar su *República ascética* y para hacerla aceptar por las masas populares, de las cuales sacrifica sistemáticamente la libertad y el binestar a la grandeza de un Estado ideal.

II

Así pues, la antigüedad y la universalidad de la creencia en dios, serían, contra toda ciencia y contra toda lógica, las pruebas irrecusables de la existencia de dios. ¿Y por qué? Hasta el siglo de Copérnico y de Galileo, todo el mundo, menos los pitagóricos quizá, creyó que el sol giraba alrededor de la Tierra: ¿era esa creencia una prueba de la verdad de esa suposición? Desde el origen de la sociedad histórica hasta nuestros días existió siempre y en todas partes la explotación del trabajo forzado de las masas obreras esclavas o asalariadas por algun minoría conquistadora: ¿se desprende de eso que la explotación del trabajo ajeno por parásitos no es una iniquidad, una explotación o un robo? He ahí dos ejemplos que prueban que la argumentación de nuestros deístas modernos no vale nada.

Nada es, en efecto, tan universal ni tan antiguo como el absurdo, y, al contrario, es la verdad la que es relativamente mucho más joven pues ha sido siempre el resultado, el producto, nunca el comienzo, de la historia; porque el hombre, por su origen, primo, si no descendiente directo del gorila, ha partido de la noche profunda del instinto animal para llegar a la luz del espíritu, lo que explica muy naturalmente todas sus divagaciones pasadas y nos consuela en parte de sus errores presentes. Toda la historia del hombre no es otra cosa que su alejamiento progresivo de la pura animalidad por la creación de su humanidad. Se deduce de esto que la antigüedad de una idea, lejos de probar algo en favor de ella, debe, al contrario, hacérnosla sospechosa. En cuanto a la universalidad de un error, no prueba más que una cosa: la identidad de la naturaleza humana en todos los tiempos y en todos los climas. y puesto que todos los pueblos en todas las épocas han creído y creen en dios, sin dejarnos imponer por ese hecho, sin duda incontestable, pero que no podría prevalecer en nuestro espíritu ni contra la lógica, ni contra la ciencia, ¿debemos concluir simplemente que la idea divina, sin duda salida de nosotros mismos, es un error necesario en el desenvolvimiento de la humanidad y preguntarnos cómo y por qué nació y por qué para la inmensa mayoría de la especie humana es necesaria aún hoy?

En tanto que no podamos darnos cuenta del modo cómo se produjo la idea de un mundo sobrenatural o divino, y cómo debió producirse necesariamente en el desenvolvimiento natural del espíritu humano y de la humana sociedad por la historia, podremos estar científicamente convencidos de lo absurdo de esa idea, pero no podremos destruirla nunca en la opinión del mundo, porque sin ese conocimiento no podríamos atacarla nunca en las profundidades mismas del ser humano, donde echó raíces, y condenados a una lucha estéril y sin fin, deberemos contentarnos con combatirla sólo en la superficie, en sus mil manifestaciones, cuyo absurdo, apenas abatido por los golpes del buen sentido, renacerá inmediatamente bajo una forma nueva y no menos insensata, porque, en tanto que las raíces de la creencia en dios queden intactas, producirá siempre retoños nuevos. Es así como en ciertas regiones de la sociedad civilizada actual, el espiritismo tiende a instalarse hoy sobre las ruinas del cristianismo.

Lo más indispensable es darnos cuenta por nosotros mismos, pues podremos decirnos ateos, pero en tanto que no hayamos comprendido la génesis histórica natural,

de la idea de dios en la humana sociedad, nos dejaremos dominar siempre más o menos por los clamores de esa conciencia universal de que no habremos comprendido el secreto, es decir la razón natural; y vista la debilidad natural del individuo contra el medio social que le rodea, corremos siempre el riesgo de volver a caer tarde o temprano en la esclavitud del absurdo religioso. Los ejemplos de estas tristes conversiones son frecuentes en la sociedad actual.

Estamos convencidos más que nunca, señores, de la urgente necesidad actual de resolver completamente la siguiente cuestión:

Formando el hombre con la naturaleza un solo ser y no constituyendo más que el producto material de una cantidad indefinida de causas exclusivamente materiales, ¿cómo esta dualidad, la suposición de dos mundos opuestos, uno espiritual, el otro material, uno divino, otro por completo natural, ha podido nacer, establecerse y arraigar tan profundamente en la conciencia humana?

Estamos de tal modo persuadidos que de la solución de este asunto depende nuestra emancipación definitiva y completa de las cadenas de toda religión, que os pedimos permiso para exponer nuestras ideas sobre eso.

Podrá parecer extraño a muchas personas que en un escrito político y socialista tratemos cuestiones de metafísica y de teología. Pero es que, según nuestra convicción más íntima, estas cuestiones no se pueden separar de las del socialismo y de la política. El mundo reaccionario, impulsado por una lógica invencible, se vuelve más y más religioso. Sostiene al *Papa* en Roma, persigue las ciencias naturales en Rusia, pone en todos los países sus iniquidades militares y civiles, políticas y sociales bajo la protección del *buen dios*, a quien protege poderosamente a su vez, en las iglesias y en las escuelas, con ayuda de una ciencia hipócritamente religiosa, servil, complaciente, pesadamente doctrinaria, y por todos los medios de que el Estado dispone. El reino de dios en el Cielo se traduce por el reino franco o disimulado del *knut* sobre la Tierra y por la explotación en regla del trabajo de las masas sumisas. Tal es hoy el ideal religioso, social, político y absolutamente lógico del partido de la reacción en Europa. Al contrario y por razón inversa, la revolución debe ser atea: la experiencia histórica y la lógica han probado al mismo tiempo que basta un sólo amo en el Cielo para crear millares de esclavos en la Tierra.

En fin, el socialismo, por su objeto mismo, que es la realización del bienestar y de todos los destinos humanos aquí abajo, al margen de toda compensación celeste, ¿no es la realización y por consiguiente la negación de toda religión que, desde el momento que sus aspiraciones se encuentren realizadas, no tendrá ninguna razón de ser?

Al exponer nuestras ideas sobre los orígenes de la religión, nos proponemos ser lo más breves y sobrios que sea posible.

Sin querer profundizar en las especulaciones filosóficas sobre la naturaleza del ser, creemos poder establecer como un axioma la proposición siguiente: Todo lo que es, los seres que constituyen el conjunto indefinido del universo, todas las cosas existentes en el mundo, cualquiera que sea su naturaleza, por parte, desde el punto de vista de la cantidad y de la calidad, grandes, medianas e infinitamente pequeñas, cercanas o inmensamente alejadas, ejercen sin quererlo y sin poder saberlo, unas sobre otras y cada una sobre todas, sea inmediatamente o por transición, una acción y una reacción perpetuas que, al combinarse en un sólo movimiento, constituye lo que llamamos *la solidaridad*, la vida y la causalidad universales. Llamad a esa solidaridad dios, lo absoluto si os divierte eso, poco nos importa, siempre que no deis a ese dios otro sentido

que el que acabamos de precisar: el de la combinación universal, natural, necesaria, pero de ningún modo predeterminada ni prevista, de una infinidad de acciones y de reacciones particulares. Esa solidaridad siempre móvil y activa, esa vida universal puede muy bien ser para nosotros racionalmente supuesta, pero nunca realmente abarcada, aun por la imaginación, y menos todavía reconocida. Porque no podemos reconocer más que lo que nos es manifestado por nuestros sentidos y éstos no podrán abarcar nunca más que una parte infinitamente pequeña del universo. Claro está, nosotros aceptamos esa solidaridad, no como una causa absoluta y primera, sino, al contrario, como una resultante[6], producida y reproducida siempre por la acción simultánea de todas las causas particulares, acción que constituye, precisamente, la causalidad universal. Habiéndola determinado así, podemos decir ahora, sin temor a producir por eso un malentendido, que la vida universal crea los mundos. Ella es la que ha determinado la configuración geológica, climatológica y geográfica de nuestra Tierra y la que, después de haber cubierto su superficie con todos los esplendores de la vida orgánica, continúa creando aún el mundo humano: la sociedad con todos sus desenvolvimientos pasados, presentes y futuros.

Se comprende ahora que en la creación así entendida no pueda hablarse ni de ideas anteriores, ni de leyes preordenadas, preconcebidas. En el mundo real, todos los hechos, producidos por un concurso de influencias y de condiciones sin fin, vienen primero, después viene con el hombre pensante la conciencia de esos hechos y el conocimiento más o menos detallado y perfecto de la materia de que son producto; y cuando en un orden de hechos cualquiera, observamos que la misma manera o el mismo procedimiento se repiten a menudo o casi siempre, llamamos a esa repetición *una ley de la naturaleza*.

Por la palabra *naturaleza* no entendemos una idea mística, panteísta o substancial cualquiera, sino simplemente la suma de los seres, de los hechos y de los procesos reales que producen estos últimos. Es evidente que en la naturaleza definida así -gracias, sin duda, al concurso de las mismas condiciones e influencias y quizá, también, gracias a las tendencias tomadas por la ola de perpetua creación-, tendencias que, a fuerza de haber sido repetidas muy a menudo se han hecho constantes, es evidente, decimos, que en ciertos órdenes determinados de hechos, las mismas leyes se reproducen siempre y no es más que a causa de esa constancia de los procesos de la naturaleza, por lo que el espíritu humano ha podido constatar y reconocer lo que llamamos las leyes mecánicas, físicas, químicas y fisiológicas; es por ella cómo se explica también la casi constante repetición de los géneros, de las especies y de las variedades, tanto vegetales como animales, en las cuales se ha desarrollado hasta aquí la vida orgánica sobre la Tierra. Esa constancia y esa repetición no son absolutas. Dejan siempre un amplio campo a lo que llamamos impropiamente anomalías y excepciones, manera de hablar muy injusta, porque los hechos a los que se refiere prueban sólo que esas reglas generales reconocidas por nosotros como leyes naturales, y que no son más que abstracciones desprendidas de nuestro espíritu, del desenvolvimiento real de las cosas, no están en estado de abarcar, de agotar, de explicar toda la indefinida riqueza de ese desenvolvimiento. Por lo demás, como lo demostró bien Darwin, al combinarse con mucha frecuencia entre sí esas pretendidas anomalías, y al fijarse por eso mismo más, creando por decirlo así nuevos procedimientos habituales, nuevas maneras de

[6] (1) Como todo individuo humano no es más que la resultante en todas las causas que han presidido su nacimiento, combinadas con todas las condiciones de su desenvolvimiento posterior.

reproducirse y de ser en la naturaleza, constituyen precisamente el camino por el cual la vida orgánica da nacimiento a nuevas variedades y especies. Es así cómo, después de haber comenzado por una simple célula apenas organizada y de haberla hecho pasar por todas las transformaciones de la organización vegetal, primero, y más tarde animal, hizo de ella un hombre.

¿Será el hombre el último y el más completo producto orgánico sobre la Tierra? ¿Quién podrá responder y jurar que dentro de algunas decenas o centenas de siglos no pueda derivarse de la más alta variedad de la especie humana una especie de seres superiores al hombre y que tendrían la misma relación con él que tiene hoy el hombre con el gorila? En todo caso, que nuestra vanidad se reasegure. Los procesos de la naturaleza son muy lentos y nada denota, en el estado actual de la humanidad, la probabilidad de que vaya a dar nacimiento a una especie superior. Por lo demás, siempre la naturaleza, ¿no continua inmediatamente su obra de creación perpetua en los desenvolvimientos históricos del mundo humano? No es culpa suya si hemos separado en nuestro espíritu ese mundo, la humana sociedad, de lo que llamamos exclusivamente *el mundo natural*.

La razón de esta separación está en la naturaleza misma de nuestro espíritu, que separa esencialmente al hombre de los animales y de todas las demás especies. Debemos reconocer, por consiguiente, que el hombre no es el único animal inteligente sobre la Tierra. Lejos de eso, la psicología comparada nos demuestra que no hay animal que esté desprovisto de inteligencia y que cuanto más una especie se aproxima a la especie humana, por su organización y sobre todo por el desenvolvimiento de su cerebro, más se eleva también su inteligencia. Pero sólo en el hombre llega al punto de poder ser llamada facultad de pensar, es decir, de combinar las representaciones de los objetos tanto exteriores como interiores que nos son dados por nuestros sentidos, de formar grupos, luego de comparar y de combinar de nuevo esos grupos diferentes, que no son ya seres reales, objetos de nuestros sentidos, sino nociones formadas en nosotros por el primer ejercicio de esa facultad que llamamos *juicio*, retenidas por nuestra memoria y cuya combinación posterior por esa misma facultad constituye lo que llamamos *las ideas*, para deducir, luego, consecuencias o aplicaciones lógicamente necesarias. Volvemos por desgracia a encontrar, bastante a menudo, hombres que no han llegado aún al pleno ejercicio de esa facultad, pero no hemos visto nunca ni oído hablar de ningún individuo de especie inferior que la haya ejercido jamás, a menos que se nos quiera citar el ejemplo del asno de Balaam o de otros animales recomendados a nuestra fe y a nuestro respeto por una religión cualquiera. Podemos, pues, decir, sin temor a ser refutados, que de todos los animales de la Tierra sólo el hombre piensa.

Sólo él está dotado de ese poder de abstracción, fortificado y desarrollado sin duda en la especie por el ejercicio de los siglos, que al elevarlo sucesivamente en sí por sobre todos los objetos que le rodean, por encima de todo lo que se llama el mundo exterior y aún por encima de él mismo, como individuo, le permite concebir, crear la idea de la totalidad de los seres, del universo, del infinito o del absoluto, idea completamente abstracta y vacía de todo contenido si se quiere; pero, no obstante, omnipotente y causa de todas las conquistas posteriores del hombre, porque sólo ella lo arranca a las pretendidas beatitudes y a la estúpida inocencia del paraíso animal, para lanzarlo en los triunfos y en los tormentos infinitos de un desenvolvimiento sin límites ...

Gracias a esa facultad de abstracción, al elevarse el hombre por encima de la presión inmediata, que no deja nunca de ejercer sobre cada individuo los objetos

exteriores, puede compararlos unos con otros, observar sus relaciones. He ahí el comienzo del análisis y de la ciencia experimental. Gracias a esa misma facultad se desdobla y, al separarse de sí mismo en sí mismo, se eleva por encima de sus movimientos propios, de sus instintos y de sus diferentes apetitos, en tanto que pasajeros y particulares, lo que le da la posibilidad de compararlos entre sí, como compara los objetos y los movimientos exteriores, y de tomar partido por los unos contra los otros, según el ideal (social) que se ha formado en él, he ahí el despertar de la conciencia y de lo que llamamos *voluntad*.

¿Posee el hombre realmente una voluntad libre? Sí y no, según como se entienda. Si por *voluntad libre* se quiere significar libre arbitrio, es decir la facultad presumida del individuo humano de determinarse espontáneamente a sí mismo, independientemente de toda influencia exterior; si, como lo han hecho todas las religiones y todas las metafísicas, por esa pretendida voluntad libre se quiere arrancar el hombre a la corriente de la causalidad universal que determina la existencia de todas las cosas y que hace a cada uno dependiente de todos los demás, no podremos menos que rechazarla como una insensatez, porque nada puede existir fuera de esa causalidad.

La acción y la reacción incesante del todo sobre cada punto y de cada punto sobre el todo, constituyen, hemos dicho, la vida, la ley genérica y suprema y la totalidad de los mundos que es siempre y al mismo tiempo productora y producto; eternamente activa, omnipotente, esa universal solidaridad, esa causalidad mutua, que en lo sucesivo llamaremos *naturaleza*, ha creado, hemos dicho, entre una cantidad innumerable de otros muchos, nuestra Tierra con toda la escala de sus seres desde el mineral hasta el hombre. Los reproduce siempre, los desarrolla, los alimenta, los conserva; después, cuando llega su término y con frecuencia mucho antes de que haya llegado, los destruye o, más bien, los transforma en seres nuevos. Es pues, la omnipotencia, contra la cual no hay independencia ni autonomía posibles, el ser supremo que abarca y penetra con su acción irresistible toda la existencia de los seres; y entre los seres vivientes, no hay uno solo que no lleve en sí, sin duda, más o menos desarrollado, el sentimiento o la sensación de esa influencia suprema y de esa dependencia absoluta. Y bien, esa sensación y ese sentimiento constituyen el fondo mismo de toda religión.

La religión, como se ve, así como todas las cosas humanas, tiene su primera fuente en la vida animal. Es imposible decir que ningún animal, exceptuando el hombre, tenga una religión; porque la religión más simple supone ya un cierto grado de reflexión, al cual ningún animal, omitido el hombre, se ha elevado jamás. Pero es por completo imposible negar que en la existencia de todos los animales, sin exceptuar ninguno, se encuentran todos los elementos, por decirlo así materiales, constitutivos de la religión, sin duda menos el aspecto ideal, aquel que debe destruirla tarde o temprano: el pensamiento. En efecto, ¿cuál es la esencia real de toda religión? Es precisamente ese sentimiento de la absoluta dependencia del individuo, pasajero, frente a la eterna y omnipotente naturaleza.

Nos es difícil observar ese sentimiento y analizarlo en todas las manifestaciones en los animales de especies inferiores; sin embargo podemos decir que el instinto de conservación, que se encuentra hasta en las organizaciones relativamente más pobres, sin duda en un grado menor que en las organizaciones superiores, no es más que una especie de sabiduría rutinaria que se forma en cada uno bajo la influencia de ese sentimiento, que no es otro, hemos dicho, que el sentimiento religioso. En los animales dotados de una organización más completa y que se aproximan más al hombre, se manifiesta de una manera mucho más sensible para nosotros, en el miedo instintivo y el

pánico, por ejemplo, que se apodera de ellos algunas veces al aproximarse alguna gran catástrofe natural tales como un temblor de tierra, un incendio de bosques o una fuerte tempestad. Y en general se puede decir que el miedo es uno de los sentimientos predominantes en la vida animal. Todos los animales que viven en libertad son feroces, lo que prueba que viven en un miedo instintivo, incesante, que tienen siempre el sentimiento del peligro, es decir de una influencia omnipotente que los persigue, los penetra y los domina siempre en todas partes. Este temor, el temor de dios, dirían los teólogos, es el comienzo de la sabiduría, es decir, de la religión. Pero en los animales no se convierte en religión, porque les falta ese poder de reflexión que fija el sentimiento, determina el objeto y lo transforma en conciencia, en pensamiento. Se ha tenido, pues, razón al pretender que el hombre es religioso por naturaleza como todos los animales, pero él sólo, sobre la Tierra, tiene la conciencia de su religión.

La religión, se ha dicho, es el primer despertar de la razón; sí, pero bajo la forma de *la sinrazón*. La religión hemos observado hace un momento, comienza por el temor. Y en efecto, el hombre, al despertar a los primeros resplandores de su sol interior, que llamamos conciencia de sí mismo, y al salir lentamente, paso a paso, de ese semisol magnético, de esa existencia por completo instintiva que llevaba cuando se encontraba aún en estado de pura inocencia, es decir animal: habiendo nacido por otra parte como todo animal, en el temor a ese mundo exterior, que le produce y le alimenta, es verdad, pero que al mismo tiempo le oprime, le aplasta y amenaza con devorarlo de inmediato-, el hombre ha debido tener necesariamente por primer objeto de su naciente reflexión, ese temor mismo. Se puede presumir que en el hombre primitivo, al despertar su inteligencia, ese instintivo terror debió ser más fuerte que en los animales de todas las demás especies; primero porque nace mucho menos armado que los demás y su infancia dura más tiempo, y además porque esa misma reflexión, apenas abierta y sin llegar aún a un grado suficiente de madurez y de fuerza para reconocer y para utilizar los objetos exteriores, ha debido arrancar al hombre de la unión, el acuerdo, la armonía instintiva, en las cuales, como primo del gorila debió encontrarse en el resto de la naturaleza antes que el pensamiento hubiese despertado; así la reflexión lo aisló en medio de esa naturaleza que, al hacérsele tan extraña, debió aparecérsele a través del prisma de la imaginación, emitida y ensanchada por el efecto mismo de esa reflexión inicial, como una sombría y misteriosa potencia infinitamente más hostil y más amenazadora de lo que es en realidad.

Nos es excesivamente difícil, sino imposible, damos una cuenta exacta de las primeras sensaciones e imaginaciones religiosas del salvaje. En sus detalles han debido ser sin duda tan diversas como lo han sido las propias naturalezas de los pueblos primitivos que las han experimentado, tanto como los climas, la naturaleza de los lugares y todas las demás circunstancias y determinaciones exteriores, en cuyo medio se desarrollaron. Pero como después de todo eran sensaciones e imaginaciones humanas, han debido, a pesar de esa gran diversidad de detalles, resumirse en algunos simples puntos idénticos, de un carácter general y que nosotros vamos a tratar de fijar. Cualquiera que sea la procedencia de los diferentes grupos humanos y de la separación de las razas humanas sobre el globo; que todos los hombres no hayan tenido nunca más que un solo Adán-gorila o primo de gorila por antepasado, o que hayan salido de varios; que la naturaleza haya formado en diferentes puntos y en diferentes épocas, independientemente unos de otros, la facultad que constituye propiamente y que crea la humanidad de todos los hombres: la reflexión, el poder de abstracción, la razón, el pensamiento, en una palabra, la facultad de formar las ideas son -lo mismo que las leyes que determinan la manifestación de esa facultad, en todo tiempo y en todos los lugares,

idénticas en todas partes y siempre las mismas, de manera que ningún desenvolvimiento humano podría hacerse contrariamente a esas leyes. Esto nos da el derecho a pensar que las fases principales observadas en el primer desenvolvimiento religioso de un solo pueblo han debido reproducirse en el de las demás poblaciones de la Tierra.

A juzgar por los relatos unánimes de los viajeros que, desde el siglo pasado, han visitado las islas de Oceanía, como de los que en nuestros días han penetrado en el interior de Africa, el fetichismo debe ser la primera religión, la de todos los pueblos salvajes que se han alejado menos del estado natural. Pero el fetichismo no es otra cosa que la religión del miedo. Es la primera expresión humana de esa sensación de dependencia absoluta, mezclada al terror instintivo que hallamos en el fondo de toda vida animal y que, como lo hemos dicho ya, constituye la relación religiosa de los individuos hasta de las especies más inferiores, con la omnipotencia de la naturaleza. ¿Quién no conoce la influencia que ejercen y la impresión que producen sobre todos los seres vivos, sin exceptuar las plantas, los grandes fenómenos regulares de la naturaleza tales como el nacimiento y la puesta del sol, el claro de luna, la repetición de las estaciones, la sucesión del frío y del calor, la acción particular y constante del océano, las montañas, el desierto, o bien las catástrofes naturales, como las tempestades, los eclipses, los temblores de tierra, lo mismo que las relaciones tan variadas y mutuamente destructivas de las especies animales entre sí y con las especies vegetales? Todo eso constituye para cada animal un conjunto de condiciones de existencia, un carácter, una naturaleza; y estaríamos tentados casi a decir un culto particular, porque en todos los animales, en todos los seres vivos, volveréis a encontrar una especie de adoración de la naturaleza, mezclada al temor y la alegría, a la esperanza y a la inquietud, y que en tanto que sentimiento, se parece a la religión humana. No faltan allí ni la invocación ni la oración misma. Considerad al perro amansado implorando una caricia, una mirada de su amo, ¿no es la imagen del hombre de rodillas ante su dios? Ese perro, con la imaginación y aun con un comienzo de reflexión que ha desarrollado en él la experiencia, ¿no transporta a su amo la omnipotencia natural que le obsesiona, como el hombre creyente la transporta a su dios? ¿Cuál es, pues, la diferencia entre el sentimiento religioso del hombre y el del perro? No es siquiera la reflexión, es el grado de reflexión, o bien la capacidad de fijarlo y de concebirlo como un pensamiento abstracto, de generalizarlo al nombrarlo, pues la palabra humana tiene esto de particular, que, incapaz de nombrar las cosas reales que obran inmediatamente en nuestros sentidos, no expresa más que la noción o la generalidad abstracta; y como la palabra y el pensamiento son formas distintas, pero inseparables, de un solo y mismo acto de la humana reflexión, esta última, al fijar el objeto del terror y de la adoración a animales o del primer culto natural del hombre, lo universaliza, lo transforma en ser abstracto y trata de designarlo con un nombre. El objeto real adorado por tal o cual individuo permanece siempre éste: esa piedra, ese trozo de madera, no otro, pero desde el momento en que lo nombró con la palabra, el mundo exclusivamente humano, el mundo de las abstracciones, aparece. Es así como comienza el primer despertar del pensamiento, manifestado por la palabra, el mundo exclusivamente humano, el mundo de las abstracciones.

Gracias a esa facultad de abstracción, hemos dicho, el hombre, nacido en la naturaleza, producido por ella, se crea en medio y en las condiciones mismas de esa naturaleza, una segunda existencia, conforme a su ideal, y progresiva como él.

Todo lo que vive, agregaremos, para explicarnos mejor, tiende a realizarse en la plenitud de su ser. El hombre, ser que vive y piensa a la vez, para realizarse debe conocerse primero. Esa es la causa del inmenso retraso que observamos en su

desenvolvimiento y que hace que, para llegar al estado actual de la sociedad, en los países más civilizados -estado aún tan poco conforme al ideal a que tendemos hoy- le ha sido preciso emplear varios centenares de siglos ... Se diría que, en la investigación de sí mismo, a través de todas sus peregrinaciones fisiológicas e históricas, el hombre ha debido agotar todas las torpezas y desgracias posibles antes de haber podido realizar lo poco de razón y de justicia que reina hoy en el mundo.

El último término, el fin supremo de todo desenvolvimiento humano, es la libertad. J. J. Rousseau y sus discípulos se equivocaron al buscarla en los comienzos de la historia, cuando el hombre, privado de toda conciencia de sí, y por consiguiente incapaz de formar ninguna especie de contrato, sufría plenamente el yugo de esa fatalidad de la vida natural, a la cual se encuentran sometidos todos los animales, y de la cual el hombre no pudo emanciparse, en un cierto sentido, más que por el uso consecutivo de su razón, que, desarrollándose con mucha lentitud, es verdad, a través de la historia, reconoció poco a poco las leyes que rigen el mundo exterior lo mismo que las que son inherentes a nuestra propia naturaleza, se las apropió por decirlo así, transformándolas en ideas, e hizo que, aun continuando obedeciendo esas leyes, el hombre no obedeciese más que a sus propios pensamientos. Frente a la naturaleza está para el hombre, la única dignidad y toda la libertad posible. No habrá nunca otra; porque las leyes naturales son inmutables, fatales: son la base misma de toda su existencia y constituyen nuestro ser, de manera que nadie podría rebelarse contra ellas sin llegar absolutamente al absurdo y sin suicidarse seguramente. Pero al reconocerlas y al apropiárselas por el espíritu, el hombre se eleva por encima de la obsesión inmediata del mundo exterior, después se convierte en creador a su vez, no obedeciendo en lo sucesivo más que a sus propias ideas, lo transforma según sus propias necesidades progresivas inspirándole, en cierto modo, la imagen de su humanidad.

III

Lo que llamamos *mundo humano* no tiene otro creador inmediato que el hombre que lo produce al conquistar, paso a paso, sobre el mundo exterior y sobre su propia bestialidad, su libertad y su humana dignidad. Las conquista impulsado por una fuerza independiente de él, irresistible, y que es igualmente inherente a todos los seres vivos. Esta fuerza es la corriente universal de la vida, aquella que hemos llamado la causalidad universal, la naturaleza, y que se traduce en todos los seres vivos, plantas o animales, por la tendencia a realizar, cada cual por sí mismo, las condiciones vitales de su especie, es decir, la satisfacción de sus necesidades. Esa tendencia, manifestación esencial y suprema de la vida, constituye la base misma de lo que llamamos *voluntad*: fatal e irresistible en todos los animales, sin exceptuar al hombre más civilizado, instintiva, se podría casi decir, mecánica, en las organizaciones inferiores; más inteligente en las especies superiores, no llega a la plena concepción de sí misma más que en el hombre, gracias a su inteligencia -que lo eleva por encima de cada uno de sus movimientos instintivos y le permite comparar y criticar y ordenar sus propias necesidades- sólo él entre todos los animales de esta Tierra- posee una determinación reflexiva de sí mismo, *una voluntad libre*.

Bien entendido, esa libertad de la voluntad humana en presencia de la corriente universal de la vida o de esa causalidad absoluta, de la que cada querer particular no es por decirlo así más que un arroyo, no tiene otro sentido que el que le da la reflexión, en tanto que opuesta a la ejecución mecánica o al instinto. El hombre percibe y comprende las necesidades naturales que, al reflejarse en su cerebro, renacen en éste, por un procedimiento fisiológico reactivo, poco conocido aún, como una sucesión lógica de pensamientos propios, y esa comprensión, en medio de su dependencia absoluta de ningún modo interrumpida, le dá el sentimiento de la propia determinación, de la voluntad reflexiva espontánea y de la libertad. A menos de un suicidio, parcial o total, ningún hombre llegará jamás a liberarse de sus apetitos naturales, pero podrá regularlos y modificarlos, esforzándose por conformarlos cada vez más a lo que en las diferentes épocas de su desenvolvimiento intelectual y moral llamará lo justo y lo bello.

En el fondo, los puntos cardinales de la existencia humana más retirada y de la existencia animal menos despierta, son y quedarán siempre idénticos: nacer, desarrollarse y crecer, trabajar para comer y beber, después abrigarse y defenderse, mantener su existencia individual en el equilibrio social de su propia especie, amar, reproducirse, después morir ... A estos puntos se añade, para el hombre, sólo uno nuevo: pensar y conocer, facultad y necesidad que se encuentra sin duda en su grado inferior, pero ya muy sensible, en las especies de animales que por su organización son más próximas al hombre, porque parece que en la naturaleza no hay diferencias cualitativas absolutas, y que las diferencias de cualidad se reducen, siempre en último análisis, a diferencias de cantidad, pero que en el hombre sólo llegan a un grado de poder de tal manera imperativo y predominante, que a la larga transforman toda su vida. Como lo observó muy bien uno de los más grandes pensadores de nuestros días, Ludwig Feuerbach, el hombre hace todo lo que hacen los animales, sólo que debe hacerlo más y

más humanamente. Esa es toda la diferencia, pero es enorme[7]. Contiene toda la civilización con todas las maravillas de la industria, de la ciencia y de las artes; con todos los desenvolvimientos estéticos, religiosos, filosóficos, políticos, económicos y sociales de la humanidad, en una palabra todo el mundo de la historia. El hombre crea ese mundo histórico por el poder de una actividad que volvereis a encontrar en todos los seres vivos, que contituye el fondo mismo de toda vida orgánica, y que tiende a asimilarse y a transformar el mundo exterior según las necesidades de cada uno, actividad por consiguiente instintiva y fatal, anterior a todo pensamiento, pero que, iluminada por la razón del hombre y determinada por su voluntad reflexiva, se transforma en él y por él, en trabajo inteligente y libre.

Es únicamente por el pensamiento por lo que el hombre llega a la conciencia de su libertad en ese medio natural de que es producto; pero es sólo el trabajo que la realiza. Hemos observado que la actividad que constituye el trabajo, es decir, la obra tan lenta de la transformación de la superficie de nuestro globo por la fuerza física de cada ser vivo, conforme a las necesidades de cada uno, se encuentra más o menos desarrollada en todos los grados de la vida orgánica. Pero no comienza a constituir el trabajo propiamente humano más que cuando, dirigida por la inteligencia del hombre y por su voluntad reflexiva, sirve a la satisfacción, no sólo de las necesidades fijas y fatalmente circunscritas de la vida exclusivamente animal, sino aun de las del ser pensante, que conquista su humanidad afirmando y realizando su libertad en el mundo.

El cumplimiento de esta misión inmensa, infinita, no es sólo una obra de desenvolvimiento intelectual y moral, es al mismo tiempo una obra de emancipación material. El hombre no se hace realmente hombre, no conquista la posibilidad de su desenvolvimiento y de su perfeccionamiento interior más que a condición de haber roto, en una cierta medida al menos, las cadenas de esclavos que la naturaleza hace pesar sobre todos sus hijos. Esas cadenas son el hambre, las privaciones de toda suerte, el dolor, la influencia de los climas, de las estaciones y en general las mil condiciones de la vida animal que mantienen al ser humano en una dependencia casi absoluta frente al medio que le rodea; los peligros permanentes que le amenazan en forma de fenómenos naturales y le oprimen por todas partes: ese temor perpetuo que constituye el fondo de toda existencia animal y que domina al individuo natural y salvaje hasta el punto que no encuentra nada en sí que pueda resistirlo y combatirlo ... en una palabra, no falta ninguno de los elementos de la esclavitud más absoluta. El primer paso que el hombre da para emanciparse de esa esclavitud consiste, hemos dicho ya, en ese acto abstracto de la inteligencia que, al elevarse dentro de sí, por encima de las cosas que le rodean, le permite estudiar sus relaciones y sus leyes. Pero el segundo paso es un acto necesariamente material, determinado por la voluntad y dirigido por el conocimiento

[7] No se repetiría bastante esto a muchos partidarios del naturalismo o del materialismo moderno que, porque el hombre ha encontrado en nuestros días su parentesco con todas las especies animales y su descendencia inmediata y directa de la Tierra y porque ha renunciado a las absurdas y vanas ostentaciones de un espiritualismo que, bajo el pretexto de gratificarlo con una libertad absoluta, lo condenaba a una eterna esclavitud, se imaginan que eso les da derecho a renunciar a todo respeto humano. Se podría comparar a esas gentes con los lacayos que, al descubrir el origen plebeyo de un hombre que se les había impuesto por su dignidad natural, creen poder tratarlo como un igual, por la simple razón de que no comprenden otra dignidad que la que a sus ojos crea un nacimiento aristocrático. Otros son tan felices por haber descubierto el parentesco del hombre con el gorila, que quisieran conservarlo siempre en estado animal y rehúsan comprender que toda su misión histórica, toda su dignidad y toda su libertad consisten en alejarse de él.

más o menos profundo del mundo exterior: es la aplicación de la fuerza muscular del hombre a la transformación de ese mundo según sus necesidades progresivas. Esa lucha del hombre, inteligente, trabajador, contra la madre naturaleza, no es una rebeldía contra ella, ni contra ninguna de sus leyes. No se sirve del conocimiento adquirido más que para fortificarse y premunirse solamente contra las invasiones brutales y contra las catástrofes accidentales, lo mismo que contra los fenómenos periódicos y regulares del mundo físico, y no es precisamente más que por el conocimiento y la observación más respetuosa de las leyes de la naturaleza, como se hace capaz de dominarla a su vez, de hacerla servir a sus designios y de poder transformar la superficie del globo en un ambiente más y más favorable a los desenvolvimientos de la humanidad.

Esta facultad de abstracción, fuente de todos nuestros conocimientos y de todas nuestras ideas, es, pues, también, como se ve, la única causa de todas las emancipaciones humanas. Pero el primer despertar de esa facultad que no es otra que la razón, no produce inmediatamente la libertad. Cuando comienza a obrar en el hombre, al desprenderse lentamente de las mantillas de su instintividad animal, se manifiesta primero, no bajo forma de una reflexión razonada que tiene conciencia y conocimiento de su actividad propia, sino bajo la de una reflexión imaginativa o de la sinrazón, y, como tal, no libera gradualmente al hombre de la esclavitud natural que le rodea en su cuna más que para arrojarlo de inmediato bajo el peso de una esclavitud mil veces más dura y más terrible aún: la de la religión.

Es la reflexión imaginativa del hombre la que transforma el culto natural, del que hemos encontrado los elementos y los rasgos en todos los animales, en culto humano, bajo la forma elemental del fetichismo. Hemos mostrado a los animales adorando instintivamente los grandes fenómenos de la naturaleza, que realmente ejercen en su existencia una influencia inmediata y poderosa, pero no hemos oído hablar nunca de animales que adoren un inofensivo trozo de madera, un trapo, un hueso o una piedra, mientras que encontramos ese culto en la religión primitiva de los salvajes y hasta en el catolicismo. ¿Cómo explicar esta anomalía en apariencia al menos tan extraña y que desde el punto de vista del buen sentido y del sentimiento de la realidad de las cosas, nos presenta al hombre muy inferior a los animales más modestos?

Este absurdo es el producto de la reflexión imaginativa del salvaje. No siente sólo la omnipotencia de la naturaleza como los otros animales, la hace objeto de su constante reflexión, la fija y la generaliza dándole un nombre cualquiera, hace de ella el centro a cuyo alrededor se agrupan todas sus imaginaciones infantiles. Incapaz de abarcar todavía con su pobre pensamiento el universo, el globo terrestre, el medio tan restringido en cuyo seno nació y vive, busca en todas partes dónde reside esa omnipotencia, cuyo sentimiento, en adelante reflexivo y fijado, le obsesiona, y por un juego, por una observación de su fantasía ignorante que nos sería difícil explicar hoy, lo asocia a ese trozo de madera, a ese trapo, a esa piedra ... esto es puro fetichismo, la más religiosa, es decir la más absurda de todas las religiones.

Después, y a menudo con el fetichismo, viene *el culto de los brujos*. Este es un culto, si no mucho más racional, al menos más natural y que nos sorprenderá menos que el puro fetichismo, porque estamos habituados a él, pues estamos rodeados hoy mismo de brujos. Los espiritistas, los medium, los clarividentes con sus magnetizadores, y hasta los sacerdotes de la iglesia católica romana y los de la iglesia oriental griega, que pretenden tener el poder de forzar *al buen dios*, con ayuda de algunas fórmulas misteriosas, a bajar sobre el agua o bien a transformarse en pan y en vino, todos esos *forzadores* de la divinidad sometida a sus encantamientos, ¿no son otros tantos brujos?

Es verdad que su divinidad, surgida de un desenvolvimiento de varios millares de años, es mucho más complicada que la de la brujería primitiva, que no tiene ante todo por objeto más que la imaginación ya fijada, pero aun indeterminada de la omnipotencia, sin ningún atributo, sea intelectual, sea moral. La distinción del bien y del mal, de lo justo o de lo injusto, es desconocida aún; no se sabe lo que ama, lo que detesta, lo que quiere y lo que no quiere; no es ni buena ni mala, es sólo la omnipotencia. Por consiguiente, el carácter divino comienza ya a dibujarse; es egoísta y vanidoso, ama los cumplimientos, las genuflexiones, la humillación y la inmolación de los hombres, su adoración y sus sacrificios, y persigue y castiga cruelmente a los que no quieren someterse: a los rebeldes, a los orgullosos, a los impíos. Es, como se sabe, el fondo principal de la naturaleza divina en todos los dioses, antiguos y presentes, creados por la sinrazón humana. ¿Hubo alguna vez en el mundo un ser más atrozmente vanidoso, egoísta sanguinario que el *Jehová* de los judíos o el dios, padre de los cristianos?

En el culto de la brujería primitiva, la divinidad, o esa, omnipotencia indeterminada, aparecía primero inseparable de la persona del brujo: él mismo es dios como el fetiche. Pero a la larga, el rol de hombre sobrenatural, de hombre-dios, para un hombre real -sobre todo para un salvaje, que no tiene todavía ningún medio para substraerse a la curiosidad indiscreta de sus creyentes y permanece desde la mañana a la noche expuesto a sus investigaciones- se hace imposible. El buen sentido, el espíritu práctico de una población salvaje, que continúa desenvolviéndose paralelamente a su imaginación religiosa, acaba por demostrarle la imposibilidad de que un hombre accesible a todas las debilidades y enfermedades humanas sea un dios. El brujo permanece para ella un ser sobrenatural, pero sólo un instante, cuando está poseído. ¿Pero poseído por quién? Por la omnipotencia, por dios ... Por consiguiente la divinidad se encuentra ordinariamente fuera del brujo. ¿Dónde buscarla? El fetiche, el dios-cosa ha pasado; el brujo, el hombre-dios también. Todas esas transformaciones, en los tiempos primitivos, han podido ocupar siglos. El hombre salvaje ya avanzado, desarrollado y rico con la experiencia y la tradición de varios siglos, busca entonces la divinidad lejos de él, pero siempre en seres realmente existentes: en el sol, en la luna, en los astros. El pensamiento religioso comienza ya a abarcar el universo.

El hombre, hemos dicho, no ha podido llegar a ese punto más que después de una larga serie de siglos. Su facultad de abstracción, su razón, se ha desarrollado ya, fortificado, probado por el conocimiento práctico de las cosas que le rodean, y por la observación de sus relaciones o de su causalidad mutua; la repetición regular de ciertos fenómenos le ha dado la primera noción de algunas leyes naturales; comienza a inquietarse por el conjunto de los fenómenos y de sus causas; las busca. Al mismo tiempo, comienza a conocerse a sí mismo, y gracias siempre a esa potencia de abstracción que le permite elevarse en sí, por el pensamiento, por encima de sí, y de colocarse como objeto de su reflexión, comienza a separar su ser material y viviente de su ser pensante, su exterior de su interior, su cuerpo de su alma. Pero una vez adquirida y fijada por él esa distinción, la transporta natural, necesariamente a su dios, comienza a buscar el alma invisible de ese aparente universo. Es así cómo ha debido nacer el panteísmo religioso de los hindúes.

Debemos detenernos sobre este punto, porque es aquí donde comienza propiamente la religión en la plena acepción de esta palabra, y con ella la teología y la metafísica mismas. Hasta entonces la imaginación religiosa del hombre, obsesionada por la representación fija de la omnipotencia, ha procedido naturalmente, al buscar la fuente y la causa de esa potencia, por la vía de la investigación experimental, primero en los objetos más próximos, en los fetiches, después en los brujos, más tarde en los

grandes fenómenos de la naturaleza, en fin en los astros, pero asociándola siempre a algún objeto real y visible por lejano que esté. Ahora supone la existencia de un dios espiritual, extra-mundano, invisible. Por otra parte, hasta aquí sus dioses han sido seres restringidos y particulares, entre muchos otros seres no divinos, no dotados de la omnipotencia, pero no menos realmente existentes. Ahora presenta por primera vez una divinidad universal: el ser de los seres, substancia y creador de todos esos seres restringidos y particulares, el alma universal de todo el universo, el gran todo. He aquí pues, el verdadero dios que comienza y con él la verdadera religión.

Debemos examinar ahora el procedimiento por el cual ha llegado el hombre a ese resultado, a fin de reconocer en su origen histórico mismo la verdadera naturaleza de la divinidad.

Toda la cuestión se reduce a ésta: ¿cómo nacen en el hombre la representación del universo y la idea de su unidad? Primero, comencemos por decirlo, la representación del universo por el animal no puede existir, porque no es un objeto que se dé inmediatamente por los sentidos, como todos los objetos reales, grandes o pequeños, que le rodean de cerca o de lejos -es un ser abstracto y que por consiguiente no puede existir más que por la facultad de abstracción-, es decir, sólo por el hombre. Examinemos, pues, cómo se forma en el hombre. El hombre se ve rodeado de objetos exteriores; él mismo, en tanto que cuerpo viviente, es uno para su propio pensamiento. Todos esos objetos que conoce sucesiva y lentamente, se encuentran entre sí en relaciones mutuas, regulares, que reconoce también más o menos; y sin embargo, a pesar de esas relaciones, que los avecinan sin unirlos ni confundirlos en uno sólo, esos objetos quedan fuera uno de otro. El mundo exterior no presenta, pues, en el hombre, nada más que una diversidad innumerable de objetos, de acciones y de relaciones separadas y distintas sin la menor apariencia de unidad, una yuxtaposición indefinida, no un conjunto. ¿De dónde procede el conjunto? Yace en el pensamiento del hombre. La inteligencia del hombre está dotada de esa facultad de abstracción que le permite, después que recorrió lentamente y examinó separadamente, uno después de otro, una cantidad de objetos, unirlos en un sólo y mismo pensamiento. Es, pues, el pensamiento del hombre el que crea la unidad y el que la transporta a la diversidad del mundo exterior.

Se desprende de ello que esa unidad es un ser no concreto y real, sino abstracto, producido únicamente por la facultad de abstracción del hombre. Decimos: *facultad de abstracción*, porque, para unir tantos objetos diferentes en una sola representación, nuestro pensamiento debe hacer abstracción de todo lo que constituye su diferencia, es decir, su existencia separada y real y no retener más que lo que tienen de común, de donde resulta que cuanto más objetos abarca una unidad pensada por nosotros, más se eleva, y más se ratifica lo que retiene en común y lo que constituye su determinación positiva, su contenido -más abstracto y desprovisto de realidad se vuelve-. La vida, con todas sus exhuberancias y magnificencias pasajeras está abajo, en la diversidad. La muerte, con su monotonía eterna y sublime, está arriba, en la unidad. Subid cada vez más arriba por ese mismo poder de abstracción, sobrepasad el mundo terrestre, abarcad en un mismo pensamiento el mundo solar, imaginaos esa sublime unidad, ¿qué os quedará para llenarla? El salvaje se habria visto confundido, para responder a esta cuestión. Pero nosotros responderemos por él: quedará la materia con lo que llamamos *fuerza de abstracción*, la materia móvil con sus diversos fenómenos, tales como la luz, el calor, la electricidad y el magnetismo que son, como se prueba hoy, diferentes manifestaciones de una sola y misma cosa. Pero si por la potencia de esa facultad de abstracción que no se detiene ante ningún límite, subís aún más alto, por encima de

vuestro sistema solar, y reunís en vuestro pensamiento, no sóIo esos millones de soles que vemos brillar en el firmamento, sino una infinidad aún de otros sistemas solares, que no vemos y que no veremos jamás, pero de los cuales suponemos la existencia, porque nuestro pensamiento, por la misma razón que no conoce límites a su acción de abstracción, rehusa creer que el universo, es decir la totalidad de todos los mundos existentes, pueda tener un límite o un fin, haciendo después abstracción, siempre por nuestro pensamiento, de la existencia particular de cada uno de esos mundos existentes. Si tratáis de representaros la unidad de ese universo infinito: ¿qué os quedará para determinarla y llenarla? Una sola palabra, una sola abstracción: *el ser indeterminado*, es decir la inmovilidad, el vacío, la nada absoluta: dios.

Dios es, pues, la abstracción absoluta, es el propio producto del pensamiento humano que, como potencia abstractiva, habiendo superado todos los seres conocidos, todos los mundos existentes y liberado por eso mismo de todo contenido real, llegado a no ser más que el mundo absoluto, se coloca ante sí mismo, sin reconocerse sin embargo, en esa sublime desnudez, como *el ser único y supremo*.

Se podría objetarnos que, después de haber afirmado nosotros mismos, en las páginas precedentes, la unidad real del universo, y después de haberla definido como la solidaridad o la causalidad universal y como la única omnipotencia que rige todas las cosas y que es sentida más o menos por todos los seres vivos, parece que queremos negarla ahora. Pero no la negamos de ningún modo, pretendemos sólo que entre esa real unidad universal y la unidad ideal buscada y creada abstractamente, por la metafísica tanto religiosa como filosófica, no hay nada de común. Hemos definido la primera como la suma indefinida de los seres o más bien como la suma de las transformaciones incesantes de todos los seres reales, o la de sus acciones y sus reacciones perpetuas que, al combinarse en un sólo movimiento, constituye, hemos dicho, lo que se llama la solidaridad o la causalidad universal, y hemos añadido que entendemos esa solidaridad no como una causa absoluta y primera, sino al contrario, como una resultante, siempre producida y reproducida por la acción simultánea de todas las causas particulares -acción que constituye precisamente, la causalidad universal- siempre creadora y siempre creada. Después de haberla determinado así, hemos creído poder decir, sin temor en lo sucesivo a ningún mal entendido, que esa causalidad universal crea los mundos, y aunque hayamos tenido cuidado de añadir que lo hace sin que pueda haber por su parte ningún pensamiento o voluntad interiores, ningún plan, ninguna premeditación o predeterminación posible, pues ella misma no tiene, fuera de su realización incesante, ninguna existencia ni anterior ni aislada, y no es nada más que una absoluta resultante -reconocemos ahora que esa expresión no es tan feliz ni tan exacta, y que a pesar de todas las explicaciones agregadas puede dar aún lugar a malentendidos-, tanto nos hemos habituado a asociar a esta palabra *creación* la idea de un creador consciente de sí mismo y separado de su obra. Habríamos debido decir que cada mundo, cada ser nace inconsciente e involuntariamente, se desarrolla, vive y muere transformándose en un ser nuevo en medio y bajo la influencia, omnipotente, absoluta, de la solidaridad universal, y añadiremos ahora, para precisar aún más nuestro pensamiento, que la unidad del universo no es más que la solidaridad y la infinidad absolutas de sus reales transformaciones, porque la transformación incesante de cada ser particular constituye la verdadera, la única realidad de cada uno, ya que todo el universo no es más que una historia sin límites, sin comienzo y sin fin.

Los detalles son infinitos. El hombre no podrá nunca conocer más que una parte infinitamente pequeña de ellos. Nuestro cielo estrellado, con su multitud de soles no forma más que un punto imperceptible en la inmensidad del espacio y aunque lo

abarcáramos con la mirada, no sabríamos nunca casi nada de él. Por fuerza tenemos que contentarnos con conocer un poco nuestro sistema solar, del cual debemos presumir la perfecta armonía con el resto del universo; porque si esa armonía no existiera, o bien debería establecerse o bien nuestro mundo solar perecería. Conocemos ya muy bien este último desde el punto de vista de la alta mecánica y comenzamos a reconocerlo ya un poco desde el punto de vista físico, químico, hasta geológico. Nuestra ciencia irá difícilmente mucho más allá. Si queremos un conocimiento más concreto, deberemos atenernos a nuestro globo terrestre. Sabemos que ha nacido en el tiempo y presumimos que no sabemos en qué número de siglos será condenado a perecer, como nace y perece o más bien se transforma todo lo que es.

¿Cómo nuestro globo terrestre, primero materia ardiente y gaseosa, infinitamente más ligera que el aire, se ha condensado, se ha enfriado, se ha formado, por qué inmensa serie de evoluciones geológicas ha debido pasar antes de poder producir en su superficie toda esa infinita riqueza de la vida orgánica, desde la primera y más sencilla célula hasta el hombre? ¿Cómo se ha transformado y continúa transformándose en el mundo histórico y social del hombre? ¿Cuál es el fin hacia el cual marchamos, impulsados por esa ley suprema y fatal de transformación incesante?

He aquí las únicas cuestiones que nos son accesibles, las únicas que pueden y que deben ser realmente abarcadas, estudiadas en detalle y resueltas por el hombre. No formando, como lo hemos dicho ya, más que un punto imperceptible en la cuestión ilimitada e indefinible del universo, ofrecen sin embargo a nuestro espíritu un mundo realmente infinito, no en el sentido divino, es decir, en el sentido abstracto de esa palabra, no como el ser supremo, creado por abstracción religiosa; infinito, al contrario, por la riqueza de sus detalles que ninguna observación, ninguna ciencia podrán jamás agotar.

Y para conocer ese mundo, nuestro mundo infinito, la abstracción sola no basta. Nos conduciría de nuevo a dios, al ser supremo, a la nada. Aun aplicando esa facultad de abstracción, sin la cual no podríamos elevarnos nunca de un orden de cosas inferior a un orden de cosas superior, ni por consiguiente comprender la jerarquía natural de los seres, es preciso que nuestro espíritu se sumerja con respeto y amor en el estudio minucioso de los detalles y de lo infinitamente pequeño, sin lo cual no concebiremos nunca la realidad viviente de los seres. No es, pues, sino uniendo esas dos facultades, esas dos tendencias en apariencia tan contrarias, la abstracción y el análisis atento, escrupuloso y paciente de todos los detalles, como podríamos elevarnos a la concepción real de nuestro mundo, no exterior sino interiormente infinito y formarnos una idea un poco suficiente de nuestro universo -de nuestro globo terrestre- o, si quereis, de nuestro sistema solar. Es, pues, evidente que si nuestro sentimiento y nuestra imaginación pueden darnos una imagen, una representación necesariamente más o menos falsa de este mundo, si pueden, por una especie de adivinación intuitiva, hacernos presentir una sombra, una apariencia lejana de la verdad, no es sino la ciencia la que podrá darnos la verdad pura y entera.

¿Cuál es, pues, esa curiosidad imperiosa que lleva al hombre a reconocer el mundo que le rodea, a perseguir con una infatigable pasión los secretos de esa naturaleza de que es él mismo, sobre la Tierra, el último y el más completo resultado? ¿Esa curiosidad es un simple lujo, un agradable pasatiempo o bien una de las principales necesidades inherentes a su ser? No vacilamos en decir que de todas las necesidades que constituyen su propia naturaleza, esa es la más humana, y no se hace realmente hombre, no se distingue efectivamente de todos los animales de las otras especies más que por

esa inextinguible sed de saber. Para realizarse en la plenitud de su ser, hemos dicho, el hombre debe reconocerse y no se reconocerá nunca realmente en tanto que no haya reconocido realmente la naturaleza que le rodea y de la cual es producto. A menos, pues, de renunciar a su humanidad, el hombre debe *saber*, debe penetrar con el pensamiento todo el mundo visible, y sin esperanza de poder llegar nunca hasta el fondo, profundizar siempre más la coordinación y las leyes, porque nuestra humanidad no existe más que a ese precio. Le es preciso reconocer todas las regiones inferiores, anteriores y contemporáneas a él; todas las evoluciones mecánicas, físicas, orgánicas, químicas, geológicas, en todos los grados de desenvolvimiento de la vida vegetal y animal, es decir, todas las causas y condiciones de su propio nacimiento y de su existencia, a fin de que pueda comprender su propia naturaleza y su misión sobre esta Tierra -su patria y su teatro único-, a fin de que este mundo de la ciega fatalidad pueda inaugurar el reino de la libertad.

Tal es la tarea del hombre: es inagotable, es infinita y muy suficiente para satisfacer los espíritus y los corazones más ambiciosos. Ser instantáneo e imperceptible en medio del océano sin orillas de la transformación universal, con una eternidad ignorada tras sí y una eternidad desconocida ante él, el hombre pensante, el hombre activo, el hombre consciente de su humana misión permanece altivo y en calma en el sentimiento de su libertad que conquista por sí, iluminando, ayudando, emancipando, rebelando en caso de necesidad el mundo a su alrededor. He ahí su consuelo, se recompensa y su único paraíso. Si le preguntas, después de eso, su íntimo pensamiento y su última palabra sobre la unidad real del universo, os dirá que es la eterna y la universal transformación, un movimiento sin comienzo, sin límite y sin fin. Es, pues, lo contrario absolutamente de toda providencia, la negación de dios.

IV

En todas las religiones que se reparten el mundo y que poseen una teología un poco desarrollada -menos el budismo, cuya doctrina extraña y por lo demás perfectamente incomprendida por los centenares de millones de sus adherentes, establece una religión sin dios-, en todos los sistemas de metafísica, dios se nos presenta ante todo como un ser supremo, eternamente pre-existente y pre-determinante, que se contiene en sí, que es él mismo el pensamiento y la voluntad generadores de toda existencia y anteriores a toda existencia: fuente y causa eterna de toda creación, inmutable y siempre igual a sí mismo en el movimiento universal de los mundos creados. Ese dios, lo hemos visto, no se encuentra en el mundo real, al menos en esa parte del universo al que el hombre puede llegar. Por tanto, no habiendo podido encontrarlo fuera de sí, el hombre ha debido encontrarlo en sí mismo. ¿Cómo lo ha buscado? Haciendo abstracción de todas las cosas vivas y reales, de todos los mundos visibles, conocidos. Pero hemos visto que al fin de ese viaje estéril, la facultad o la acción de abstracción del hombre no encuentra ya más que un sólo objeto: ella misma, pero libertada de todo contenido y privada de todo movimiento por falta de algo que superar -ella misma como abstracción, como ser absolutamente inmóvil y absolutamente vacío. Diríamos la nada absoluta. Pero la fantasía religiosa dice: el ser supremo, dios.

Por lo demás, como lo hemos observado ya, es inducida a hacerlo al tomar el ejemplo de la diferencia o de la oposición que la reflexión, ya desarrollada en este punto, comienza a establecer entre el hombre exterior -su cuerpo, y su mundo interior, que comprende su pensamiento y su voluntad- y el alma humana. Ignorando naturalmente que esta última no es más que el producto y la última expresión siempre renovada, reproducida, del organismo humano, viendo, al contrario, que en la vida diaria el cuerpo parece obedecer siempre a las sugestiones del pensamiento y de la voluntad; suponiendo por consiguiente que el alma es, si no el creador, al menos siempre el amo del cuerpo, al cual no quedaría entonces otra misión que la de servirla y la de manifestarla -el hombre religioso-, desde el momento en que su facultad de abstracción, del modo que acabamos de escribir, llega a la concepción del ser universal y supremo, que no es otra cosa, hemos probado, que esa potencia de abstracción que se coloca a sí misma como objeto, y constituye naturalmente el alma de todo el universo, dios.

Es así como el verdadero dios -el ser universal, eterno, inmutable y creado por la doble acción de la imaginación religiosa y de la facultad de abstracción del hombre-, fue colocado por primera vez en la historia. Pero, desde el momento que fue conocido y colocado así, olvidando el hombre, o más bien ignorando su propia acción intelectual, que lo había creado, y no reconociéndose ya en la propia creación, el abstracto universal, se puso a adorarlo. Los papeles cambiaron de inmediato: el creado se transformó en el presunto creador y el verdadero creador, el hombre, ocupó su puesto entre tantas otras miserables criaturas, como una pobre criatura un poco privilegiada.

Una vez aparecido dios, el desenvolvimiento sucesivo y progresivo de las diferentes teologías se explica naturalmente como el reflejo del desenvolvimiento de la

humanidad en la historia. Porque desde el momento que la idea de un ser extraordinario y supremo se apoderó de la imaginación del hombre y se estableció en su convicción religiosa, hasta el punto que la realidad de ese ser se le aparece más segura que la de las cosas reales que ve y que toca con sus dedos, es natural, necesario, que esa idea se convierta en el fondo principal de toda la humana existencia, que la modifique, la penetre y la domine exclusivamente y de una manera absoluta. El ser supremo aparece de inmediato como el amo absoluto, como el pensamiento, la voluntad, la fuente -como el creador y regulador de todas las cosas, nada podria ya rivalizar con él, y todo debe desaparecer en su presencia, pues la verdad de todas las cosas no se encuentra más que en sí mismo, y cada ser particular no puede ya, por poderoso que parezca, inclusive el hombre, existir en lo sucesivo más que por una concesión divina- lo que por lo demás es perfectamente lógico, puesto que de otro modo dios no seria el ser supremo, omnipotente, absoluto, es decir, no existiría de ningún modo.

Desde entonces, por una consecuencia natural, el hombre atribuye a dios todas las cualidades, todas las fuerzas, todas las virtudes que descubre sucesivamente, sea en sí, sea fuera de sí. Hemos visto que, colocado como ser supremo, y no siendo en realidad más que la abstracción absoluta, dios está absolutamente vacío de toda determinación y de todo contenido -desnudo y nulo como la nada; y como tal, se llena y se enriquece con todas las realidades del mundo existente, del cual no es más que la abstracción, pero que aparece a la fantasía religiosa como el señor y el amo- de donde resulta que dios es el expoliador absoluto y que siendo el antropomorfismo la esencia misma de toda religión, el cielo, morada de los dioses inmortales, no es más que un espejo infiel que refleja la propia imagen del hombre creyente transformada y ampliada.

Porque la acción de la religión no consiste sólo en que toma a la Tierra las riquezas y potencias naturales y al hombre sus facultades y sus virtudes, a medida que las descubre en su desenvolvimiento histórico, para transformarlas en el cielo en otros tantos atributos o seres divinos. Al efectuar esa transformación, cambia radicalmente la naturaleza de esas potencias y cualidades, las falsea, las corrompe, dándoles una dirección diametralmente opuesta a su dirección primitiva.

Es así como la razón humana, el único órgano que poseemos para reconocer la verdad, al convertirse en razón divina se vuelve incomprensible para nosotros y se impone a los creyentes como la revelación del absurdo. Es así como el respeto al cielo se traduce en desprecio hacia la Tierra, y la adoración de la divinidad en denigración de la humanidad; el amor humano, esa inmensa solidaridad natural, que, al unir a todos los individuos, a todos los pueblos y al hacer la dicha y la libertad de cada uno dependientes de la libertad y de la dicha de todos los demás, debe, a pesar de todas las diferencias de colores y de raza, unirlos tarde o temprano en una común fraternidad, ese amor, transformado en amor divino y en religiosa caridad, se convierte pronto en plaga para la humanidad: toda la sangre vertida en nombre de la religión, desde el comienzo de la historia, los millones de víctimas humanas inmoladas a la mayor gloria de los dioses, testimonian eso ... En fin, la justicia misma, esa madre futura de la igualdad, una vez transportada por la fantasía religiosa a las celestes regiones y transformada en justicia divina, al volver luego a caer sobre la Tierra bajo la forma teológica de la gracia, y al abrazar siempre y en todas partes el partido de los fuertes, no siembra ya entre los hombres más que violencias, privilegios, monopolios y todas las monstruosas desigualdades consagradas por el derecho histórico.

No pretendemos negar la necesidad histórica de la religión, ni afirmar que haya sido un mal absoluto en la historia. Si hubo uno fue, y por desgracia permanece siendo

aún hoy, para la inmensa mayoría de la humanidad ignorante, un mal inevitable, como lo son, en el desenvolvimiento de toda humana facultad, los desfallecimientos, los errores. La religión, hemos dicho, es el primer despertar de la humana razón bajo la forma de la divina sinrazón; es el primer resplandor de la humana verdad a través del velo divino de la mentira; la primera manifestación de la moral humana, de la justicia y del derecho, a través de las iniquidades históricas de la gracia divina: es, en fin, el aprendizaje de la libertad bajo el yugo humillante y penoso de la divinidad, yugo que será preciso romper bien, a fin de conquistar por completo la razón razonable, la verdad verdadera, la plena justicia y la real libertad.

Por la religión, el hombre animal, al salir de la bestialidad, da un primer paso hacia la humanidad; pero en tanto que sea religioso, no llegará nunca a su fin, porque toda religión lo condena al absurdo y, falseando la dirección de sus pasos, le hace buscar lo divino en lugar de lo humano. Por la religión, los pueblos, apenas liberados de la esclavitud natural en que quedan sumergidas todas las otras especies animales, vuelven a caer de inmediato en la esclavitud de los hombres fuertes y de las castas privilegiadas por la divina elección.

Uno de los principales atributos de los dioses inmortales, como se sabe, es el de ser legisladores de la humana sociedad, los fundadores del Estado. El hombre, dicen poco más o menos todas las religiones, sería incapaz de reconocer lo que es el bien y el mal, lo justo y lo injusto; ha sido necesario, pues, que la divinidad misma, de una manera o de otra, haya descendido sobre la Tierra para enseñárselo y para establecer en la humana sociedad el orden político y civil, de donde resulta naturalmente esta triunfante conclusión: que todas las leyes y todos los poderes establecidos, consagrados por el cielo, deben ser siempre y en toda ocasión ciegamente obedecidos.

Esto es muy cómodo para los gobernantes, muy incómodo para los gobernados; y como pertenecemos al número de estos últimos, tenemos el mayor interés en examinar desde muy cerca la validez de la antigua aserción, que ha hecho de todos nosotros esclavos, para encontrar el medio de liberarnos de su yugo.

La cuestión se ha simplificado ahora para nosotros extremadamente: no siendo dios, o no siendo nada más que una creación de nuestra facultad de abstracción, unida al primer matrimonio con el sentimiento religioso que tenemos desde nuestra animalidad, no siendo dios más que una abstracción universal, incapaz de movimiento y de acción propia; la nada absoluta imaginada como ser supremo y puesto en movimiento sólo por la fantasía religiosa; absolutamente vacía de todo contenido y que se enriquece con todas las realidades de la Tierra; no dando al hombre, bajo una forma desnaturalizada, corrompida, divina, más que lo que le ha robado primeramente, dios no puede ser ni bueno ni malo, ni justo ni injusto. No puede querer nada, ni establecer nada, y no se convierte en el todo más que por la credulidad religiosa. Por consiguiente, si esta última ha encontrado en él las ideas de la justicia y del bien, es ella misma la que ha debido prestárselas a imagen suya; creyendo recibir, daba. Pero para prestarlas a dios, el hombre ha debido tenerlas. ¿Dónde las encontró? Necesariamente en sí mismo. Pero todo lo que tiene, lo tiene primero en su animalidad -pues su espíritu no es más que la explicación, la palabra de su naturaleza animal-. Por consiguiente, las ideas de lo justo y de lo bueno deben tener, como todas las demás cosas humanas, su raíz en la animalidad misma del hombre.

Y, en efecto, los elementos de lo que llamamos la moral se encuentran ya en el mundo animal. En todas las especies animales, sin excepción alguna, sólo con una gran diferencia de desenvolvimiento, ¿no vemos dos instintos opuestos: el instinto de la

conservación del individuo y el de la conservación de la especie, o para hablar humanamente, el instinto egoísta y el instinto social? Desde el punto de vista de la ciencia, como desde el de la naturaleza misma, estos dos instintos son igualmente naturales y por consiguiente legítimos, y lo que es más, igualmente necesarios en la economía natural de los seres, pues el institnto natural mismo es una condición fundamental de la conservación de la especie; porque si los individuos no se defienden con energía contra todas las privaciones y contra todas las presiones exteriores que amenazan su existencia sin cesar, la especie misma, que no vive más que en ellos y por ellos, no podría subsistir. Pero si se quisiese juzgar estos dos movimientos no tomando por punto de vista absoluto más que el interés exclusivo de la especie, se diría que el instinto social es el bueno y el instinto individual, en tanto que le es opuesto, el malo. Entre las hormigas, entre las abejas, es la virtud que predomina, porque el instinto social parece aplastar absolutamente en ellas al instinto individual. Todo lo contrario sucede en los animales feroces, y en general se puede decir que es más bien el egoísmo el que triunfa en el mundo animal. El instinto de la especie, al contrario, no se despierta más que por cortos intervalos y no dura más que el tiempo necesario para la procreación y la educación de una familia.

En el hombre es otra cosa. Parece, y eso es una de las pruebas de su gran superioridad sobre todas las otras especies animales, que los dos instintos opuestos: el egoísmo y la sociabilidad, son en él mucho más poderosos ambos y mucho menos inseparables que en todos los animales de especies inferiores: es más feroz en su egoísmo que los animales más feroces y más socialista al mismo tiempo que las abejas y las hormigas.

La manifestación de una gran potencia de egoísmo o de individualidad en un animal cualquiera es una prueba indudable de una más grande perfección relativa a su organismo, el signo de una inteligencia superior. Cada especie animal es constituida como tal por una ley especial, es decir por un proceso de formación y conservación que le es propio y que le distingue de todas las demás especies animales. Esa ley no tiene existencia propia fuera de los individuos reales que pertenecen a la especie que gobierna; no tiene realidad más que en ellos, pero los gobierna de una manera absoluta y ellos son sus esclavos. En las especies inferiores, al manifestarse más bien como un proceso de la vida vegetal que de la vida animal, es casi por completo extraña, apareciendo casi como una ley exterior, a la cual obedecen, por decirlo así, mecánicamente los individuos apenas determinados como tales. Pero cuanto más se desarrollan las especies, ascendiendo por una serie progresiva hacia el hombre, más se individualiza la ley genérica y social que los gobierna y más completamente se realiza y se expresa en cada individuo; éste adquiere por eso mismo un carácter más determinado, una fisionomía más distinta, de suerte que, aun al continuar obedeciendo a esa ley tan fatalmente como los otros, desde el momento que se manifiesta en él como su impulso propio individual, como una necesidad más bien interior que exterior -a pesar de que esa necesidad interior sea producida siempre, sin que él sepa, por una multitud de causas externas-, el individuo se siente más libre y más autónomo, más dotado de movimiento espontáneo que los individuos de las especies inferiores. Comienza a tener el sentimiento de su libertad. Por tanto podemos decir que la naturaleza misma, por sus transformaciones progresivas tiende a la emancipación y que ya en su seno una mayor libertad individual es un signo indudable de superioridad. El ser comparativamente más individual y más libre, desde el punto de vista animal, es sin duda el hombre.

Hemos dicho que el hombre no sólo es el ser más individual de la Tierra, es también el más social. Fue un gran error de parte de J. J. Rousseau el haber pensado que

la sociedad primitiva haya sido establecida por un contrato libre, formado por los salvajes. Pero J. J. Rousseau no es el único que lo afirma. La mayoría de los juristas y de los publicistas modernos, sean de la escuela de Kant, sean de otra escuela individualista y liberal cualquiera, y que no admiten ni la sociedad fundada en el derecho divino de los teólogos, ni la sociedad determinada por la escuela hegeliana, como la realización más o menos mística de la moral objetiva, ni la sociedad primitivamente animal de los naturalistas, toman *nolens volens* y por falta de otro fundamento el contrato táctico como punto de partida. ¡Un contrato táctico! Es decir, un contrato sin palabras y por consiguiente sin pensamiento y sin volunad, ¡una repulsiva insensatez! ¡Una absurda ficción y, lo que es más, una maléfica ficción! ¡Una indigna superchería! porque supone que cuando yo no estaba en estado de querer, de pensar ni de hablar, me he dejado esquilmar sin protesta, he podido consentir, para mí y para mi descendencia entera, una eterna esclavitud.

Las consecuencias del contrato social son, en efecto, funestas, porque culminan en la absoluta dominación del Estado. Y sin embargo el principio, tomado como punto de partida, parece excesivamente liberal. Los individuos antes de formular ese contrato son considerados como gozando de una libertad absoluta, porque, según esa teoría, el hombre natural, el salvaje es el único completamente libre. Hemos dicho lo que pensamos de esa libertad natural, que no es nada más que la absoluta dependencia del hombre gorila de la obsesión permanente del mundo exterior. Pero supongamos que sea realmente libre en su punto de partida, ¿por qué habría de formar entonces la sociedad? Para afianzar, se responde, su seguridad contra todas las invasiones posibles de ese mismo mundo exterior, inclusive de otros hombres, asociados o no asociados, pero que no pertenecían a esa nueva sociedad que se forma.

He ahí, pues, a los hombres primitivos, absolutamente libres, cada uno en sí y por sí, y que no gozan de esa libertad ilimitada más que en tanto que no se encuentran, más que en tanto que permanecen sumergidos cada cual en un aislamiento individual absoluto. La libertad de uno no tiene necesidad de la libertad del otro, al contrario, bastándose cada una de esas libertades individuales a sí misma, existiendo por sí, la libertad de cada uno aparece necesariamente como la negación de la de todos los demás, y todas esas libertades, al encontrarse, deben limitarse a empequeñecerse mutuamente, a contradecirse, a destruirse ...

Para no destruirse hasta el fin, forman también un contrato explícito o táctico, por el cual abandonan una parte de si mismos para asegurar el resto. Ese contrato se transforma en el fundamento de la sociedad o más bien del Estado; porque es preciso advertir que en esa teoría no hay lugar para la sociedad, no existe más que el Estado, o más bien la sociedad entera es absorbida en esa teoría por el Estado.

La sociedad es el modo natural de existencia de la colectividad humana independientemente de todo contrato. Se gobierna por las costumbres o por los hábitos tradicionales, pero nunca por las leyes. Progresa lentamente por el impulso que le dan las iniciativas individuales y no por el pensamiento ni por la voluntad del legislador. Hay muchas leyes que la gobiernan a su manera, pero son leyes naturales, inherentes al cuerpo social, como las leyes físicas son inherentes a los cuerpos materiales. La mayor parte de esas leyes es desconocida hasta el presente, y sin embargo han gobernado la humana sociedad desde su nacimiento, independientemente del pensamiento y de la voluntad de los hombres que la han compuesto; de donde resulta que no hay que confundirlas con las leyes políticas y jurídicas que, en los sistemas que examinamos,

proclamadas por un poder legislativo cualquiera, pretenden ser las deduciones lógicas del primer contrato formado conscientemente por los hombres.

El Estado no es un producto inmediato de la naturaleza; no precede, como la sociedad, al despertar del pensamiento en los hombres, y trataremos más adelante de demostrar cómo la conciencia religiosa lo crea en medio de la sociedad natural. Según los publicistas liberales, el primer Estado fue creado por la voluntad libre y reflexiva de los hombres; según los absolutistas, es una creación divina. En un caso y en otro, domina a la sociedad y tiende a absorberla por completo.

En el segundo caso, esa absorción se comprende por sí misma: una institución divina debe devorar necesariamente toda organización natural. Lo que es más curioso es que la escuela individualista, con su contrato libre, llegue al mismo resultado. Y en efecto, esa escuela comienza por negar la existencia misma de una sociedad natural anterior al contrato pues una sociedad tal supondría relaciones naturales de individuos y por consiguiente una limitación recíproca de sus libertades, contraria a la absoluta libertad que cada uno, de acuerdo a esa teoría, disfrutaría antes de la conclusión del contrato y que no sería ni más ni menos que ese contrato mismo, que existe como un hecho natural y anteriormente al libre contrato. Por tanto, según ese sistema, la sociedad humana no comienza más que con la conclusión del contrato. Pero ¿qué es entonces esa sociedad? Es la pura y lógica realización del contrato con todas sus disposiciones y consecuencias legislativas y prácticas, es el Estado.

Examinémosla de más cerca. ¿Qué representa? La suma de las negaciones de las libertades individuales de todos sus miembros; o bien la de los sacrificios que todos sus miembros hacen al renunciar a una porción de su libertad en provecho del bien común. Hemos visto que, según la teoría de los individualistas, la libertad de cada uno es el límite o bien la negación natural de la libertad de todos los demás ¡y bien! esa limitación absoluta, esa negación de la libertad de cada uno en nombre de la libertad de todos o del derecho común, es el Estado. Por consiguiente, allí donde comienza el Estado, la libertad individual cesa y viceversa.

Se responderá que el Estado representante de la salvación pública o del interés común de todos, nos cercena una parte de la libertad de cada uno más que para asegurarle todo el resto. Pero ese resto es la seguridad, si quereis, no es nunca la libertad. La libertad es indivisible: no se puede cercenar una parte sin matarla enteramente. Esa pequeña parte que cercenais es la esencia misma de la libertad, es el todo. Por un movimiento natural, necesario e irresistible, toda mi libertad se concentra precisamente en la parte, por pequeña que sea, que cercenais. Es la historia de la mujer de *Barba Azul* que tenía todo un palacio a su disposición, con la libertad plena y eterna de penetrar en todas partes, de verlo y de tocarlo todo, exceptuado un pequeño cuarto que la voluntad soberana de su terrible marido le había prohibido abrir bajo pena de muerte. Y bien, apartándose de todas las magnificencias del palacio, su alma se encontró enteramente en ese mal cuartucho: lo abrió y tuvo razón al abrirlo, porque fue un acto necesario de su libertad, mientras que la prohibición de entrar en él era una violación flagrante de esa misma libertad. Es la historia del pecado de Adán y Eva: la prohibición de probar el fruto del árbol de la ciencia, sin otra razón que tal era la voluntad del señor, era, de parte del *buen dios* un acto de horroroso despotismo; y si nuestros primeros padres hubiesen obedecido, toda la raza humana permaneceria en la más humilIante esclavitud. Su desobediencia, al contrario, nos ha emancipado y salvado. Ese fue, míticamente hablando, el primer acto de la libertad humana.

Pero el Estado, se dirá, el Estado democrático, basado en el libre sufragio de todos los ciudadanos, ¿sería también la negación de su libertad? ¿Y por qué no? Eso dependerá absolutamente de la misión y del poder que los ciudadanos presten el Estado. Un Estado republicano, basado en el sufragio universal, podrá ser muy despótico, más despótico que el Estado monárquico, porque bajo el pretexto de que representa la voluntad de todo el mundo, pesará sobre la voluntad y sobre el movimiento libre de cada uno de sus miembros con todo el peso de su poder colectivo.

Pero el Estado, se dirá aún, no restringe la libertad de sus miembros más que en tanto y sólo cuando es dirigida hacia la injusticia, hacia el mal. Les impide matarse mutuamente, robarse, ofenderse, y en general hacer mal, dejándoles, al contrario, libertad plena y entera para el bien. Es siempre la misma historia de *Barba Azul* o la del fruto prohibido: ¿qué es el mal, qué es el bien?

Desde el punto de vista del sistema que examinamos, la distinción del bien y del mal no existía antes de la conclusión del contrato, cuando cada individuo quedaba sumido en el aislamiento de su libertad o de su derecho absoluto, no teniendo que guardar otra consideración, ante todos los demás, que la que le aconsejaba su debilidad o su fuerza relativas, es decir su prudencia y su interés propios[8]. Entonces el egoísmo, siempre según esa misma teoría, era la ley suprema, el único derecho: el bien era determinado por el éxito, el mal por la derrota, y la justicia no era más que la consagración del hecho cumplido, por horrible, por cruel o infame que fuese, lo mismo que en la moral política que prevalece hoy en Europa.

La distinción del bien y del mal no comienza, según ese sistema, más que con la conclusión del contrato social. Entonces, todo lo que era reconocido como constituyente del interés común, era proclamado bueno, y todo lo que le era contrario, malo. Los miembros contratantes, convertidos en ciudadanos, habiéndose asociado por un compromiso más o menos solemne, asumieron por eso mismo un deber: el de subordinar sus intereses privados a la salvación común, al interés inseparable de todos, y sus derechos fueron separados del derecho público, cuyo representante único, el Estado, fue por eso mismo investido con el poder de reprimir todas las rebeliones del egoísmo individual, pero con el deber de proteger a cada uno de sus miembros en el ejercicio de sus derechos, en tanto que estos últimos no fuesen contrarios al derecho común.

Vamos a examinar ahora lo que debe ser el Estado constituido así, tanto frente a otros Estados, sus semejantes, como frente a las poblaciones que gobierna. Ese examen nos parece tanto más interesante y útil cuanto que el Estado, tal como es definido, es precisamente el Estado moderno, en tanto que separado de la idea religiosa: Estado laico o ateo, proclamado por los publicistas modernos. Veamos, pues, ¿en qué consiste su moral? Es el Estado moderno, hemos dicho, en el momento en que se ha libertado del yugo de la iglesia, y en el que, por consiguiente, ha sacudido el yugo de la moral universal o cosmopolita de la religión cristiana; y añadiremos aún, en el momento en

[8] Esas relaciones que, por otra parte, no han podido existir entre los hombres primitivos, porque la vida social ha sido anterior al despertar de la conciencia individual y de la voluntad reflexiva en los hombres, y porque fuera de la sociedad ningún individuo humano ha podido tener nunca ni libertad absoluta ni relativa siquiera -esas relaciones, decimos, son precisamente las mismas que existen ya realmente hoy entre los Estados modernos, pues cada uno de ellos se considera como investido de una libertad, de un poder, de un derecho absolutos, con exclusión de todos los demás y no conservando, por consiguiente, ante los demás Estados, más que las consideraciones que le son sugeridas por su propio interés-, lo que los pone necesariamente a todos en estado de guerra permanente o latente.

que no se ha penetrado todavía de la moral ni de la idea humanitaria, lo que no podría hacer, por otra parte, sin destruirse; porque en su existencia separada y en su concentración aislada, sería demasiado estrecho para poder abarcar, contener los intereses y por consiguiente también la moral de la humanidad entera.

Los Estados modernos han llegado precisamente a ese punto. El cristianismo no les sirve más que de pretexto y de frase, o de medio para engañar a los bodoques, porque persiguen fines que nada tienen que ver con los sentimientos religiosos; y los grandes estadistas de nuestros días: los Palmerston, los Muravief, los Cavour, los Bismarck, los Napoleón reirían mucho si se tomasen en serio sus demostraciones religiosas. Reirían más aún si se les atribuyen sentimientos, consideraciones, intenciones humanitarias, que por lo demás no dejan nunca de tratar públicamente como nimiedades. ¿Qué queda, pues, para constituirles una moral? Unicamente el interés del Estado. Desde este punto de vista, que, por lo demás, con muy pocas excepciones, fue el de los estadistas, el de los hombres fuertes de todos los tiempos y de todos los países, todo lo que sirve para la conservación, la grandeza y la potencia del Estado, por sacrílego que esto sea desde el punto de vista religioso, y por repulsivo que pueda parecer desde el de la moral humana, es lo bueno, y viceversa, todo lo que le es contrario, aunque sea la cosa más santa y humanamente más justa, es lo malo. Tales son en su verdad la moral y la práctica seculares de todos los Estados.

Es también la del Estado fundado en la teoría del contrato social. Según ese sistema, al no comenzar lo bueno y lo justo más que con el contrato, no son en efecto nada más que el contenido mismo y el fin del contrato, es decir, el interés común y el derecho público de todos los individuos que lo han formado entre sí, con exclusión de todos los que quedaron fuera del contrato, por consiguiente, nada más que la mayor satisfacción dada al egoísmo colectivo de una asociación particular y restringida, que, formada en el sacrificio parcial del egoísmo individual de cada uno de sus miembros, rechaza de su seno, como extraños y como enemigos naturales, a la inmensa mayoría de la especie humana formada o no formada en asociaciones análogas.

La existencia de un solo Estado restringido supone necesariamente la existencia y en caso de necesidad provoca la formación de varios Estados, siendo muy natural que los individuos que se encuentran fuera de él, amenazados por él en su existencia y en su libertad, se asocien a su vez contra él. He ahí, pues, a la humanidad dividida en un número indefinido de Estados extraños, hostiles y amenazadores unos para otros. No existe derecho común, contrato social entre ellos, porque si existiese uno, cesaría de haber Estados absolutamente independientes entre sí y se convertirían en miembros federados de un solo gran Estado. Pues a menos que ese gran Estado no abarcase la humanidad entera, tendría en contra, en la misma actitud de hostílidad necesaria, otros grandes Estados interiormente federados, sería siempre la guerra la ley suprema y una necesidad inherente a la existencia misma de la humanidad.

V

Interiormente federado o no federado, todo Estado, bajo pena de perecer, debe tratar de hacerse el más poderoso. Debe devorar para no ser devorado, conquistar para no ser conquistado, subyugar para no ser subyugado, porque dos potencias similares y al mismo tiempo extrañas una a otra no podrian coexistir sin destruirse recíprocamente.

El Estado es, pues, la negación más flagrante, la más cínica y la más completa de la humanidad. Rompe la universal solidaridad de todos los hombres sobre la Tierra y no asocia una parte, más que para destruir, conquistar y subyugar el resto. No cubre con su protección más que a los propios ciudadanos, no reconoce el derecho humano, la humanidad, la civilización, más que en el interior de sus propios límites; al no reconocer ningún derecho fuera de sí mismo, se abroga lógicamente el de la más feroz inhumanidad contra todas las poblaciones extrañas que puede saquear, exterminar o someter a su capricho. Si se muestra generoso y humano hacia éllas, no es nunca por deber; porque no tiene deberes más que para consigo primero, luego para con aquellos de sus miembros que lo formaron libremente, que continúan constituyéndolo libremente o bien, como sucede siempre a la larga, que se han vuelto sus súbditos. Como el derecho internacional no existe, y como no podría existir nunca de una manera seria y real sin minar en sus fundamentos mismos el principio de la absoluta soberanía de los Estados, el Estado no puede tener deberes frente a las poblaciones extrañas. Por tanto, si trata humanamente a un pueblo conquistado, si no lo saquea y lo extermina más que a medias, y si no lo reduce al último grado de esclavitud, será por política o por prudencia tal vez, o bien por pura magnanimidad, pero nunca por deber, porque tiene el derecho absoluto de disponer de él a su antojo.

Esta negación flagrante de la humanidad, que constituye la esencia misma del Estado, desde el punto de vista del Estado es el supremo deber y la más grande virtud: se llama *patriotismo* y constituye toda la moral trascendente del Estado. La llamamos *moral trascendente* porque sobrepasa ordinariamente el nivel de la moral y de la justicia humanas, comunes o privadas, y por eso mismo se pone muy a menudo en contradicción con ellas. Así, ofender, oprimir, expoliar, saquear, asesinar o subyugar al prójimo, según la moral ordinaria de los hombres, es considerado como un crimen. En la vida pública, al contrario, desde el punto de vista del patriotismo, cuando se hace por la mayor gloria del Estado, para conservar o bien para ampliar su poder, todo eso se convierte en deber y en virtud. Y esa virtud, ese deber son obligatorios para cada ciudadano patriota; cada uno debe ejercerlos, no sólo contra los extranjeros, sino contra los conciudadanos mismos, miembros o súbditos como él del Estado, siempre que la salvación de este último la reclame.

Esto nos explica por qué desde el comienzo de la historia, es decir, desde el nacimiento de los Estados, el mundo de la política ha sido siempre y continúa siendo aún el teatro de la pillería y del sublime bandidismo, bandidismo y pillería por lo demás altamente *honrados*, puesto que son ordenados por el patriotismo, por la moral trascendente y por el interés supremo del Estado. Eso nos explica por qué toda la historia de los Estados antiguos y modernos no es más que una serie de crímenes repulsivos; por qué reyes y ministros presentes y pasados, de todos los tiempos y de

todos los países: estadistas, diplomáticos, burócratas y guerreros, si se les juzga desde el punto de vista de la simple moral de la justicia humana, han merecido cien, mil veces la horca o las galeras; pues no hay horror, crueldad, infame transacción, impostura, robo cínico, saqueo desvergonzado y sucia traición que no hayan sido o que no sean cotidianamente realizados por los representantes de los Estados, sin otra excusa que esta palabra clásica, a la vez tan cómoda y tan terrible: *¡la razón de Estado!*

Palabra verdaderamente terrible, porque ha corrompido y deshonrado, en las regiones oficiales y en las clases gubernamentales de la sociedad, más gentes que el cristianismo. En cuanto se pronuncia, todo es callado, todo cesa: la honestidad, el honor, la justicia, el derecho, la piedad misma cesa, y con ella la lógica y el buen sentido; lo negro se vuelve blanco y lo blanco negro, lo horrible, humano y las más cobardes felonías, los crímenes más atroces se convierten en actos meritorios.

Maquiavelo, el gran filósofo político italiano, fue el primero que pronunció ésta palabra, o que al menos le ha dado su verdadero sentido y la inmensa popularidad de que goza hoy en el mundo de nuestros gobernantes. Pensador realista y positivo si los hay, ha comprendido, él primero, que los grandes y potentes Estados no podían ser fundados y mantenidos más que por el crimen, por muchos grandes crímenes, y por un desprecio radical hacia todo lo que se llame honradez. Lo ha escrito, explicado y probado con una terrible franqueza. Y cómo la idea de la humanidad ha sido perfectamente ignorada en su tiempo; cómo la de la fraternidad, no humana, sino religiosa, predicada por la iglesia católica, no ha sido entonces, como siempre, más que una horrorosa ironía desconocida a cada instante por los propios actos de la Iglesia; cómo en su tiempo no se sabía que hubiese algo como un derecho popular, pues los pueblos no han sido considerados nunca más que como una masa inerte e inepta, como una especie de carne de Estados, cortable y conservable sin miramiento, y consagrada a una obediencia tierna; cómo no había allí entonces absolutamente nada, ni en Italia ni en otra parte, que estuviese por encima del Estado, Maquiavelo concluyó con mucha lógica que el Estado era el fin supremo de toda humana existencia, que había que servirlo a todo precio, y que, prevaleciendo el interés del Estado sobre todas las cosas, un buen patriota no debía retroceder ante ningún crimen con ese propósito. Aconseja el crimen, lo manda y hace de él una condición *sine qua non* de la inteligencia polítIca, así como del verdadero patriotismo. Que el Estado se llame monárquico o republicano, será siempre necesario el crimen para su conservación y para su triunfo. Cambiará sin duda de dirección y de objeto, pero su naturaleza será la misma. Será siempre la violación enérgica, permanente, de la justicia, de la piedad, de la honestidad, para la salvación del Estado.

Sí, Maquiavelo tiene razón, no podemos dudar de ello, después de una experiencia de tres siglos y medio agregada a su experiencia. Sí, toda la historia nos lo dice: en tanto que los pequeños países no son virtuosos más que por debilidad, los Estados poderosos no se sostienen más que por el crimen. Sólo que nuestra conclusión será absolutamente opuesta a la suya y eso por una simple razón: somos hijos de la revolución y hemos heredado de ella la religión de la humanidad, que debemos fundar en las ruinas de la religión, de la divinidad; creemos en los derechos del hombre, en la dignidad y en la emancipación necesaria de la humana especie; creemos en la humana libertad y en la humana fraternidad fundadas en la humana justicia. Creemos, en una palabra, en el triunfo de la humanidad sobre la Tierra, pero ese triunfo a que apelamos con nuestros votos y que queremos aproximar con todos nuestros esfuerzos unidos, siendo por su naturaleza misma la negación del crimen, que no es otra cosa que la negación de la humanidad, no podrá realizarse más que cuando el crimen cese de ser lo

que es más o menos en todas partes hoy: *la base misma de la existencia política de las naciones, absorbidas, dominadas por la idea del Estado*. Y puesto que se ha demostrado que ningún Estado podría existir sin cometer crímenes, o al menos sin soñarlos y meditarlos, cuando su impotencia les impide realizarlos, concluimos hoy en la absoluta necesidad de la destrucción de los Estados, o si se quiere de su radical y completa transformación, en este sentido: al dejar de ser potencias centralizadas y organizadas de arriba a abajo, sea por la violencia, sea por la autoridad de un principio cualquiera, se reorganizan -con una absoluta libertad para todas las partes de unirse o de no unirse y conservando en una la libertad de salir siempre de una unión, aunque la haya consentido libremente- de abajo a arriba, según las necesidades reales y las tendencias naturales de las partes por libre federación de los individuos y de las asociaciones de las comunas, de los distritos, de las provincias y de las naciones en la humanidad.

Tales son las conclusiones a las que nos lleva necesariamente el examen de las relaciones externas del Estado, hasta del llamado libre, con los otros Estados. Veremos más tarde que el Estado que se funda en el derecho divino o en la sanción religiosa llega precisamente a los mismos resultados. Examinemos ahora las relaciones del Estado fundado en el libre contrato hacia sus propios ciudadanos o súbditos.

Hemos visto que al excluir a la inmensa mayoría de la humana especie de su seno, al rechazarla fuera de los compromisos y de los deberes recíprocos de la moral, de la justicia y del derecho, niega la humanidad, y con esta gran palabra: *patriotismo*, impone la injusticia y la crueldad a todos sus súbditos, como un supremo deber. Restringe, trunca, mata en ellos la humanidad para que, cesando de ser hombres, no sean más que ciudadanos -o bien, lo que será más justo desde el punto de vista de la sucesión histórica de los hechos, para que no se eleven nunca por encima del ciudadano, a la altura del hombre-. Hemos visto por otra parte que todo Estado, bajo pena de perecer y de verse devorado por los Estados vecinos, debe tender a la omnipotencia, y una vez poderoso, debe conquistar. Quien dice *conquista*, dice pueblos conquistados, sometidos, reducidos a la esclavitud, bajo cualquier forma y cualquier denominación que sea. La esclavitud es, pues, una consecuencia necesaria de la existencia misma del Estado.

La esclavitud puede cambiar de forma y de nombre, el fondo queda siempre el mismo. Ese fondo se deja expresar con estas palabras: ser esclavo es estar forzado a trabajar para otro, como ser amo es vivir del trabajo ajeno. En la Antigüedad, como hoy en Asia, en Africa y como en una parte de América aún, los *esclavos* se llamaban simplemente *esclavos*. En la Edad Media tomaron el nombre de *siervos*, hoy se les llama *asalariados*. La posición de estos últimos es mucho más digna y menos dura que la de los *esclavos*, pero no son forzados menos por el hambre y por las instituciones políticas y sociales a mantener, por un trabajo muy duro, la desocupación absoluta o relativa de otro. Por consiguiente, son *esclavos*. Y en general, ningún Estado, ni antiguo ni moderno, ha podido ni podrá jamás pasarse sin el trabajo forzado de las masas, sea asalariadas, sea esclavas, como fundamento principal y absolutamente necesario del ocio de la libertad y de la civilización de la clase política: de los ciudadanos. Bajo este aspecto, los Estados Unidos de América del Norte no constituyen una excepción.

Tales son las condiciones interiores que se derivan necesariamente para el Estado de su posición exterior, es decir de su hostilidad natural, permanente e inevitable hacia todos los demás Estados. Veamos ahora las condiciones que se derivan directamente, para los ciudadanos, del libre contrato por el cual se constituyen en Estado.

El Estado no sólo tiene la misión de garantizar la seguridad de sus miembros contra todos los ataques que vengan del exterior, debe también defenderlos interiormente a uno contra otros y a cada uno contra sí mismo. Porque el Estado, y esto constituye su rasgo característico y fundamental, todo Estado, como toda teología, supone al hombre esencialmente malvado y malo. En el que examinamos ahora, también, hemos visto, que no comienza más que con la conclusión del contrato social y no es por consiguiente más que el producto de ese contrato, su contenido mismo. No es el producto de la libertad. Al contrario, en tanto que los hombres permanecen aislados en su individualidad absoluta, disfrutando de toda su libertad natural, y a la que no reconocen otros límites que los de hecho, no de derecho, no siguen más que una sola ley, la ley de su natural egoismo: se ofenden, se maltratan y se roban mutuamente, se degüellan, se devoran y recíprocamente, cada cual, en la medida de su inteligencia, de su engaño y de sus fuerzas materiales, como lo hacen hoy, según hemos observado, los Estados. Por tanto la libertad humana no produce el bien sino el mal, el hombre es malo por naturaleza. ¿Cómo se ha vuelto malo? La explicación corresponde a la teología. El hecho es que el Estado, al nacer, lo encuentra ya malo y se encarga de hacerlo bueno, es decir, de transformar el hombre natural en ciudadano.

A esto se podrá objetar que puesto que el Estado es el producto de un contrato libremente concluido por los hombres, y que el bien es el producto del Estado, se deduce que es el de la libertad. Esa conclusión no será justa del todo. El Estado mismo, en esa teoría, no es el producto de la libertad, sino al contrario, del sacrificio y de la negación voluntaria de la libertad. Los hombres naturales absolutamente libres de derecho, pero de hecho expuestos a todos los peligros que a cada instante de su vida amenazan su seguridad, para asegurar y salvagardar esta última, sacrifican, reniegan una porción más o menos grande de su libertad, y en tanto que la han inmolado a su seguridad, en tanto que se han hecho ciudadanos, se convierten en esclavos del Estado. Tenemos, pues, razón al afirmar que desde el punto de vista del Estado, el bien nace, no de la libertad, sino, al contrario, de la negación de la libertad.

¿No es una cosa notable esa similitud entre la teología -esa ciencia de la iglesia- y la política -esa teoría del Estado-, ese encuentro de dos órdenes de pensamientos y de hechos en apariencia contrarios, en una misma convicción: la de la necesidad de la inmolación de la humana libertad para moralizar a los hombres y para transformarlos, según la una en *santos*, y según la otra, en *virtuosos ciudadanos*? Nosotros no nos maravillamos de ningún modo de ello, porque estamos convencidos y trataremos de probarlo más adelante, que la política y la teología son dos hermanas que proceden del mismo origen y que persiguen el mismo fin bajo nombres diferentes; y que cada Estado es una iglesia terrestre, como cada iglesia a su vez, con su cielo, morada de los bienaventurados y de los dioses inmortales, no es más que un celeste Estado.

El Estado, pues, como la iglesia parte de esa suposición fundamental de que los hombres son profundamente malos y que, entregados a su libertad natural, se desgarrarían naturalmente y ofrecerían el espectáculo de la más espantosa anarquía donde los más fuertes aplastarían o explotarían a los más débiles, todo lo contrario, ¿no es cierto?, de lo que sucede en nuestros Estados modelos de hoy. Representa como principio que para establecer el orden público es preciso una autoridad superior; que para guiar a los hombres y para reprimir sus malas pasiones, hace falta un guía y un freno; pero que esa autoridad debe ser la de un hombre de genio virtuoso[9], legislador de

[9] El ideal de Mazzini. Véase, Doveri dell'uomo, Nápoles, 1860, pág. 3; y a Pio IX, Papa, pág. 27: Crediamo santa 1'Autoritá quando consacrata dal genio e della virtú soli sacerdoti dell'avvenire, e

su pueblo, como Moisés, Licurgo, Solón, y que ese guía y ese freno serán la sabiduría y la potencia represiva del Estado.

En nombre de la lógica podríamos disputar mucho sobre el legislador, porque en el sistema que examinamos ahora, se trata, no de un código de leyes impuesto por una autoridad cualquiera, sino de un compromiso mutuo, libremente contraido por los libres fundadores del Estado. Y como esos fundadores, según el sistema en cuestión, no fueron ni más ni menos que salvajes que, habiendo vivido hasta allí en la más completa libertad natural, debían ignorar la diferencia del bien y del mal, podríamos preguntar: ¿por qué medio han llegado de repente a distinguirlos y a separarlos? Es verdad que se podrá respondernos que, puesto que no formaron al principio su contrato mutuo más que en vista de su seguridad común, lo que llamaron el bien no fue, entonces, nada más que algunos puntos poco numerosos, estipulados por ellos en su contrato, como por ejemplo: no matarse, no robarse ni someterse mutuamente a todos los ataques del exterior; pero más tarde un legislador, hombre de genio virtuoso, nacido ya en medio de una asociación formada así, y por consiguiente educado en su espíritu, ha podido ampliar, profundizar sus condiciones y sus bases, y crea por eso mismo un primer código de moral y de leyes.

Pero de inmediato surge otra cuestión: al suponer que un hombre dotado de un genio extraordinario, nacido en medio de esa sociedad aun muy primitiva, ha podido, gracias a la elemental educación que recibió en su seno, y también a su genio, concebir un código de moral, ¿cómo ha podido hacerlo aceptar por su pueblo? ¿Por la fuerza sólo de la lógica? Esto es imposible. La lógica acaba por triunfar siempre, aun sobre los espíritus más recalcitrantes, pero es preciso para eso más que la vida de un hombre, y con espíritus poco desarrollados habrían sido necesarios muchos siglos. ¿Por la fuerza, por la violencia? Pero entonces no sería ya una sociedad fundada en el libre contrato, sino en la conquista, en el sometimiento.

Queda un tercer medio del cual habrá podido servirse un gran legislador de un pueblo salvaje para imponer su código a la masa de sus conciudadanos: es la autoridad divina. Y en efecto, vemos que los más grandes legisladores conocidos, desde Moisés hasta Mahoma inclusive, han recurrido a ese medio. Es muy eficaz en las naciones en que las creencias y el sentimiento religioso ejercen aún una gran influencia y naturalmente muy poderosa en medio de un pueblo salvaje. Sólo que la sociedad que habrá fundado no tendrá por fundamento el libre contrato; constituida por la intervención directa de la voluntad. divina, será necesariamente un Estado teocrático, monárquico o aristocrático, pero en ningún sentido democrático; y como no se puede negociar con Ios *buenos dioses*, puesto que son tan poderosos como déspotas, y puesto que se está forzado a aceptar ciegamente todo lo que nos imponen y a suprimir su voluntad incondicionalmente, resulta de ello que, en una legislación dictada por Ios dioses, no puede haber plaza para la libertad. Abandonamos, pues, la constitución, por otra parte muy histórica, del Estado, por la intervención, sea directa, sea indirecta de la omnipotencia divina prometiendo volver sobre ella más adelante y volvemos de nuevo al examen del Estado libre fundado sobre el libre contrato. Llegados, por otra parte, a la convicción de no poder explicarnos de ningún modo el hecho contradictorio en sí, de una legislación emanada del genio de un solo hombre, y unánimemente aclamada,

manifestata della vasta potenza di sacrificio, predica il bene e liberamente accettata guida visibilmente ad esso.

libremente aceptada por todo un pueblo salvaje, sin que el legislador haya tenido necesidad de recurrir, sea a la fuerza bruta, sea a alguna divina superchería, queremos admitir ese milagro, y pedimos ahora la explicación de otro milagro no menos difícil de comprender que el primero: una vez proclamado y unánimemente aceptado el nuevo código de moral y de leyes ¿cómo procede en la práctica, en la vida? ¿Quién vela por su ejecución?

¿Se puede admitir que, de acuerdo a esa aceptación unánime, todos o sólo la mayoría de los salvajes que componen una sociedad primitiva y que estaban sumidos en la más profunda anarquía antes de ser proclamada la nueva legislación, se transformaron de repente y en tal grado, por el solo hecho de esa proclamación y de esa libre aceptación, que por sí mismos y sin otros estimulantes que sus convicciones propias, se pusieron a observar concienzudamente y a ejecutar regularmente las prescripciones y las leyes que les imponía una moral desconocida hasta entonces?

Admitir la posibilidad de un tal milagro, sería reconocer al mismo tiempo la inutilidad del Estado, la capacidad del hombre natural para concebir, querer y hacer, nada más que por impulso de su libertad propia, el bien, lo que sería tan contrario a la teoría del Estado llamado libre como a la del Estado religioso o divino; pues ambos tienen por base fundamental la incapacidad presumida de los hombres para elevarse al bien y hacerlo por impulso natural puesto que ese impulso, según esas mismas teorías, los lleva, al contrario, irresistiblemente y siempre hacia el mal. Por consiguiente, ambas nos enseñan que, para asegurar la observación de los principios y la ejecución de las leyes en alguna sociedad humana, cualquiera que sea, es preciso que se encuentre a la cabeza del Estado un poder vigente, regulador, y en caso de necesidad, represivo. Queda por saber quién deberá y podrá ejercerlo.

Para el Estado fundado sobre el derecho divino y por intervención de un dios cualquiera, la respuesta es siempre sencilla: serán los sacerdotes primero, después, las autoridades temporales, consagradas por los sacerdotes. La respuesta será mucho más difícil para la teoría del Estado fundado en el libre contrato. En una democracia pura, donde reina la igualdad, ¿quién podrá ser, en efecto, el guardián y el ejecutor de las leyes, el defensor de la justicia y del orden público contra las malas pasiones de cada uno? Cada uno es declarado incapaz de velar por sí mismo y de reprimir, en un grado necesario para la salvación común, su libertad propia, naturalmente inclinada al mal. En una palabra: ¿quién llenará las funciones del Estado?

Los mejores ciudadanos, se dirá, los más inteligentes y los más virtuosos, aquellos que comprendan mejor que los demás los intereses comunes de la sociedad, y la necesidad para cada uno, el deber de cada uno, de subordinarles todos los intereses particulares. Es preciso, en efecto, que esos hombres sean tan inteligentes como virtuosos, porque si fuesen sólo inteligentes sin virtud, podrían muy bien hacer servir la cosa pública a su interés privado, y si no fuesen más que virtuosos sin inteligencia, la arruinarían infaliblemente a pesar de toda su buena fe. Es preciso, pues, para que una República no perezca, que posea en todas las épocas un número bastante considerable de hombres semejantes; es preciso que, en el lapso de toda su duración, haya una sucesión, por decirlo así, continua, de ciudadanos a la vez virtuosos e inteligentes.

He aquí una condición que no se realiza ni fácilmente ni a menudo. En la historia de cada país, las épocas que ofrecen un conjunto considerable de hombres eminentes son marcadas como épocas extraordinarias y que resplandecen a través de los siglos. Ordinariamente, en las regiones del poder, es la insignificancia, es lo caduco lo que domina, y a menudo como hemos visto en la historia, es lo negro y lo rojo es decir,

todos los vicios y la violencia sanguinaria quienes triunfan. Podríamos concluir, pues, que si fuera verdad, como resulta claramente de la teoría del Estado llamado *racional* o *liberal*, que la conservación y la duración de toda sociedad política dependen de una sucesión de hombres tan notables por su inteligencia como por su virtud, de todas las sociedades actualmente existentes no hay una sola que no hubiese debido, desde hace mucho tiempo, cesar de existir. Si añadimos a esta dificultad, por no decir imposibilidad, las que surgen de la desmoralización particular asociada al poder, las tentaciones extraordinarias a que están infaliblemente expuestos todos los hombres que tienen en sus manos el poder, el efecto de las ambiciones, de las rivalidades, de las envidias y de las avaricias gigantescas que asaltan día y noche precisamente a las más altas posiciones, y contra las cuales no garantizan ni la inteligencia, ni con frecuencia la virtud, porque la virtud del hombre aislado es frágil, creemos tener todo el derecho a denunciar el milagro viendo existir tantas sociedades; pero sigamos.

Supongamos que en una sociedad ideal, en toda época se encuentra un número suficiente de hombres igualmente inteligentes y virtuosos para llenar dignamente las funciones principales del Estado. ¿Quién los buscará, quién los encontrará, quién los distinguirá y quién pondrá en sus manos el timón del Estado? ¿Se apoderarán ellos mismos de él en la conciencia de su inteligencia y de su virtud: así como lo hicieron dos sabios de Grecia. Cleóbulo y Periandro, a los cuales, a pesar de su gran sabiduría supuesta, los griegos no asociaron menos el nombre odioso de tirano. ¿Pero de qué manera tomarán el poder? ¿Será por la persuasión o por la fuerza? Si es por la primera observamos que no se persuade bien a los otros más que de aquello de que uno mismo está bien persuadido y que los mejores hombres son los que están menos persuadidos de su propio mérito: y si tienen conciencia de él, les repugna de ordinario imponerlo a los otros, mientras que los hombres malos y mediocres, siempre satisfechos de sí mismos, no experimentan ninguna repugnancia al glorificarse. Pero supongamos que el deseo de servir a la patria ha hecho acallar en los hombres de un mérito real la excesiva modestia, y que se presentan por sí al sufragio de sus conciudadanos, ¿serán aceptados siempre y preferidos por el pueblo a los intrigantes y ambiciosos, elocuentes y hábiles? Si, al contrario, quieren imponerse por la fuerza, es preciso primero que tengan a su disposición una fuerza suficiente para vencer la resistencia de un partido entero. Llegarán al poder por la guerra civil al fin de la cual habrá un partido, no reconciliado sino vencido, y siempre hostil. Para contenerlo, deberán continuar el uso de la fuerza. Esa no será, pues, una sociedad libre, sino un Estado despótico fundado en la violencia y en el cual encontraréis quizás muchas cosas que os parecerán admirables, pero nunca la libertad.

Para quedar en la ficción del Estado libre nacido de un contrato social, nos es preciso, pues, suponer que la mayoría de los ciudadanos ha tenido siempre la prudencia, el discernimiento y la justicia necesarios para elegir y colocar a la cabeza del gobierno a los hombres más dignos y capaces. Pero para que un pueblo haya mostrado, no una sola vez y sólo por azar, sino siempre en todas las elecciones que haya tenido que hacer, durante toda la duración de su existencia, ese discernimiento, esa justicia, esa prudencia, es preciso que él mismo, tomado en masa, haya llegado a un grado tan alto de moralidad y de cultura que no deba tener más necesidad ni de gobierno ni de Estado. Un tal pueblo no puede tener sólo necesidad de vivir dejando libre curso a todos sus instintos: la justicia y el orden público surgirán por sí mismos y naturalmente de su vida, y al cesar el Estado de ser la providencia, el tutor, el educador, el regulador de la sociedad, al renunciar a todo poder represivo y al caer en el rol subalterno que le asigna Proudhon,

no será ya más que una simple oficina de negocios, una especie de despacho central al servicio de la sociedad.

Sin duda, una tal organización política, o más bien una tal reducción de la acción política, en favor de la libertad, de la vida social, sería un gran beneficio para la sociedad, pero no contentaría de ningún modo a los partidarios incondicionales del Estado. A éstos les es necesario en absoluto un *Estado-providencia*, un *Estado-director* de la vida social, dispensador de la justicia y regulador del orden público. Es decir, que se lo confiesen o no, y aun cuando se llamen republicanos, demócratas o también socialistas, les hace falta siempre un pueblo más o menos ignorante, menor de edad, incapaz, o para llamar las cosas por su nombre, un pueblo más o menos canalla que gobernar; a fin, sin duda, de que, violentando su desinterés y su modestia, puedan ocupar ellos mismos los primeros puestos, a fin de tener siempre ocasión de consagrarse a la cosa pública y de que, fuertes en su abnegación virtuosa y en su inteligencia exclusiva, guardianes privilegiados del humano rebaño, impulsándolo por su bien y conduciéndolo a la salvación, puedan también esquilmarlo un poco.

Toda teoría consecuente y sincera del Estado está esencialmente fundada en el principio de *autoridad*, es decir, en esa idea eminentemente teológica, metafísica, política, de que las masas, siempre incapaces de gobernarse, deberán sufrir en todo momento el yugo bienhechor de una sabiduría y de una justicia que de una manera o de otra, les serán impuestas desde arriba. Pero impuestas ¿en nombre de qué y por quién? La autoridad reconocida y respetada como tal por las masas no puede tener más que tres fuentes: la fuerza, la religión o la acción de una inteligencia superior. Hablaremos más tarde de los Estados fundados en la doble autoridad de la religión y de la fuerza, porque en tanto que discutimos la teoría de los Estados fundados en el libre contrato, debemos hacer abstracción de una y de otra. No nos queda, pues, por el momento, más que la autoridad de la inteligencia superior representada siempre, como se sabe, por las minorías.

VI

¿Qué vemos, en efecto, en todos los Estados pasados y presentes, aun cuando estén dotados de las instituciones más democráticas tales como los Estados Unidos de América del Norte y Suiza? El autogobierno de las masas, no obstante todo el aparato de la omnipotencia popular, permanece allí la mayoría del tiempo en estado de ficción. En realidad son las minorías las que gobiernan. En los Estados Unidos, hasta la última guerra de emancipación y aun en parte en el presente -casi todo el partido del presidente actual, Johnson-, eran y son los llamados *demócratas*, los partidarios acérrimos de la esclavitud y de la feroz oligarquía de los plantadores, demagogos sin fe ni conciencia, capaces de inmolarlo todo a su codicia, a su malhechora ambición y que, por su acción y su influencia detestables, ejercidas casi sin obstáculos durante cerca de cincuenta años consecutivos, han contribuido grandemente a depravar las costumbres políticas en América del Norte. Hoy una minoría realmente inteligente, generosa, pero sin embargo una minoría, *el partido de los republicanos*, combate con éxito su política perniciosa. Esperamos que su triunfo será completo, esperámoslo por el bien de la humanidad entera; pero cualquiera que sea la sinceridad de ese partido de la libertad, por grandes y generosos que sean los principios que profesa, no esperamos que una vez llegado al poder renuncie a esa posición exclusiva de minoría gobernante, para confundirse con la masa de la nación y para que el autogobierno popular se convierta en una verdad. Para eso será necesaria una revolución mucho más honda que todas las que han conmovido hasta aquí al antiguo y al nuevo mundo.

En Suiza, a pesar de todas las revoluciones democráticas que se han realizado en ella, es siempre la clase acomodada, la burguesía, es siempre la minoría privilegiada desde el punto de vista de la fortuna, del ocio y de la instrucción; la que gobierna. La soberanía del pueblo -una palabra que detestamos, por lo demás, porque toda soberanía nos es detestable-, el gobierno de las masas por sí mismas, es igualmente una ficción. El pueblo es soberano de derecho, no de hecho, porque absorbido forzosamente por su trabajo cotidiano, no le queda ningún momento libre, y si no del todo ignorante, al menos muy inferior por su instrucción a la clase burguesa, está obligado a poner en manos de esta última su pretendida soberanía. La sola ventaja que saca de ella, en Suiza como en los Estados Unidos de América del Norte, es que las minorías ambiciosas, las clases políticas, no pueden llegar al poder más que haciéndole la corte, adulando sus pasiones pasajeras, algunas veces muy malas, y engañándolo muy a menudo.

Que no se piense que queremos por eso hacer la crítica al gobierno democrático en provecho de la monarquía. Estamos firmemente convencidos de que la más imperfecta República vale mil veces más que la monarquía más esclarecida, porque al menos en la República hay momentos en que, aunque continuamente explotado, el pueblo no es oprimido, mientras que en las monarquías lo es siempre. Y, además, el régimen democrático eleva poco a poco las masas a la vida pública, lo que no hace la monarquía nunca. Pero aun dando preferencia a la República, estamos, sin embargo forzados a reconocer y a proclamar que, cualquiera que sea por otra parte la forma de gobierno, en tanto que, a consecuencia de la desigualdad hereditaria de las ocupaciones, de la fortuna, de la instrucción y de los derechos, la sociedad humana quede repartida en

clases diferentes, existirá siempre el gobierno exclusivo y la explotación inevitable de las mayorías por las minorías.

El Estado no es otra cosa que esa dominación y esa explotación reguladas y sistematizadas. Vamos a tratar de demostrarlo al examinar las consecuencias del gobierno sobre las masas populares por una minoría tan inteligente y tan abnegada como se quiera, en un Estado ideal, fundado en el libre contrato.

Una vez consideradas las condiciones del contrato, no se trata ya más que de ponerlas en ejecución. Supongamos, pues, que un pueblo, bastante sabio para reconocer su propia insuficiencia, tenga aún la perspicacia necesaria para no confiar el gobierno de la cosa pública más que a los mejores ciudadanos. Esos individuos privilegiados no lo son al principio de derecho, sino sólo de hecho. Han sido elegidos por el pueblo porque son los más inteligentes, los más hábiles, los más sabios, los más animosos y los más abnegados. Tomados de la masa de los ciudadanos, supuestos todos iguales, no forman aún clase aparte, sino un grupo de hombres privilegiados por la naturaleza y distinguidos por eso mismo por la elección popular. Su número es necesariamente muy restringido, porque en todo tiempo y en todo país, la cantidad de hombres dotados de cualidades, de tal modo notables, que se imponían por sí mismos al respeto unánime de una nación, es, como nos dice la experiencia, muy poco considerable. Por tanto, bajo pena de hacer malas elecciones, el pueblo estará obligado siempre a escoger entre ellos, sus gobernantes.

He ahí, pues, a la sociedad repartida en dos categorías, por no decir aún dos clases, de las cuales una, compuesta por la inmensa mayoría de los ciudadanos, se somete libremente al gobierno de sus elegidos; la otra, formada por un pequeño número de naturalezas privilegiadas, son reconocidas y aceptadas como tales por el pueblo, y encargadas por él de gobernarlo. Dependientes de la elección popular, no se distinguen al principio de la masa de los ciudadanos más que por las cualidades mismas que les han recomendado a su elección, y son naturalmente, entre todos, los ciudadanos más útiles y los más abnegados. No se reconocen aún ningún privilegio, ningún derecho particular, exceptuando el de ejercer, en tanto que el pueblo lo quiere, las funciones especiales de que están encargados. Por lo demás, por su manera de vivir, por las condiciones y los medios de su existencia, no se separan de ningún modo de todo el mundo, de suerte que continúa reinando entre todos una perfecta igualdad.

Esa igualdad, ¿puede mantenerse largo tiempo? Pretendemos que no, y nada más fácil que demostrarlo.

Nada es tan peligroso para la moral privada del hombre como el hábito del mando. El hombre mejor, el más inteligente, el más desinteresado, el más generoso, el más puro, se echa a perder infaliblemente y siempre en ese oficio. Desentimientos inherentes al poder producen siempre esa demoralización: el desprecio de las masas populares y la exageración del propio mérito.

Las masas, al reconocer su incapacidad de gobernarse, me eligieron por jefe suyo. Por eso han proclamado altamente su inferioridad y mi superioridad. Entre esas multitudes de hombres, reconociendo yo mismo apenas algunos iguales, soy el único capaz de dirigir la cosa pública. El pueblo tiene necesidad de mí, no puede pasarse sin mis servicios, mientras que yo me basto a mí mismo; debe obedecerme por su propio bien y, al dignarme mandarlo, constituyo su dicha. Hay por qué perder la cabeza y también el corazón y volverse loco de orgullo, ¿no es cierto? Es así como el poder y el hábito del mando se transforman, aun para los hombres más inteligentes y virtuosos, en fuente de aberración a la vez intelectual y moral.

Toda moralidad humana, y nos esforzaremos un poco más adelante en demostrar la verdad absoluta de este principio, cuyo desenvolvimiento, explicación y aplicación constituyen el fin de este escrito, toda moral colectiva e individual reposa esencialmente en el respeto humano. ¿Qué entendemos por *respeto humano*? Es el reconocimiento de la humanidad, del derecho humano y de la humana dignidad de todo hombre, cualquiera que sea su raza, su color, el grado de desenvolvimiento de su inteligencia y de su moralidad misma. Pero si ese hombre es estúpido, malvado, despreciable, ¿puedo respetarlo? Claro está, si es todo eso me es imposible respetar su villanía, su estupidez y su bestialidad; éstas me disgustan y me indignan; contra ellas en caso de necesidad, tomaré las medidas más enérgicas hasta matarlo si no me queda otro medio de defender contra él mi vida, mi derecho o lo que me es respetable y querido. Pero en medio del combate más enérgico y más encarnizado, y en caso de necesidad mortal contra él, debo respetar su carácter humano. Mi propia dignidad de hombre no existe más que a ese precio. Por consiguiente, si él mismo no reconoce esa dignidad en nadie, ¿se la puede reconocer en él? Si él es una especie de animal feroz o, como sucede algunas veces, peor que un animal, reconocer en él el carácter humano, ¿no sería caer en la ficción? No, porque cualquiera que sea su degradación intelectual y moral actual, si no es orgánicamente un idiota, ni un loco, en cuyo caso será preciso tratarlo, no como un criminal, sino como un enfermo, si está en plena posesión de sus sentidos y de la inteligencia que la naturaleza le ha deparado, su carácter humano, en medio mismo de sus más monstruosas desviaciones, no existe menos de una manera muy real en él, como facultad, siempre viviente, capaz de elevarse a la conciencia de su humanidad, por poco que se efectúe un cambio radical en las condiciones sociales que lo hicieron tal como es.

Tomad el mono más inteligente y mejor dispuesto; ponedlo en las mejores, en las más humanas condiciones, no haréis de él nunca un hombre. Tomad el criminal más empedernido o el hombre más pobre de espíritu: siempre que no haya ni en el uno ni en el otro alguna lesión orgánica que le determine, sea el idiotismo, sea una incurable locura, reconoceréis ante todo que si el uno se volvió criminal y si el otro no se ha desarrollado hasta la conciencia de su humanidad y de sus deberes humanos, la culpa no es de ellos, ni siquiera de su naturaleza, sino del medio social en que han nacido y se han desarrollado.

Tocamos aquí el punto más importante de la cuestión social, de la ciencia del hombre en general. Hemos repetido ya en varias ocasiones que negamos de una manera absoluta el libre arbitrio, en el sentido que dan a esa palabra la teología, la metafísica y la ciencia jurídica; es decir, en el de la determinación espontánea de la voluntad individual del hombre por sí misma, independiente de toda influencia, tanto natural como social.

Negamos la existencia de un alma, de un ser moral separado y separable del cuerpo. Afirmamos, al contrario, que lo mismo que el cuerpo del individuo con todas sus facultades y predisposiciones instintivas no es más que la resultante de todas las cosas generales y particulares que han determinado su organización individual, lo que se llama impropiamente su alma; sus capacidades intelectuales y morales, son los productos directos o, por decirlo mejor, la expresión natural inmediata de esa organización misma y principalmente del grado de desenvolvimiento orgánico al cual por el concurso de todas esas causas independientes de su voluntad, ha llegado su cerebro.

Todo individuo, aun el más modesto, es el producto de los siglos; la historía de las causas que han concurrido en su formación no tiene comienzo. Si tuviésemos el don que ninguno posee y que no poseerá nadie: el de reconocer y abarcar la infinita diversidad de las transformaciones de la materia o del ser que se han sucedido fatalmente desde el nacimiento de nuestro globo terrestre hasta el suyo, podríamos, sin haberlo conocido jamás, decir con una precisión casi matemática, cuál es su naturaleza orgánica, determinar hasta en los menores detalles la medida y el carácter de sus facultades intelectuales y morales, su alma, en una palabra, tal como es en la primera hora de su nacimiento. En la imposibilidad en que estamos de analizar y de abarcar todas esas transformaciones sucesivas, diremos, sin temor a engañarnos, que todo individuo humano, desde el momento en que nace es enteramente el producto del desenvolvimiento histórico, es decir, fisiológico y social de su raza, de su pueblo de su casta -si en su país existen castas-, de su familia, de sus antepasados y de la naturaleza individual de su padre y de su madre que le han transmitido directamente, por vía de herencia psicológica, como punto de partida natural para él, y como determinación de su naturaleza individual, todas las consecuencias fatales de su propia experiencia anterior, tanto material como moral, tanto individual como social, comprendidos sus pensamientos, sus sentimientos y sus actos, comprendidas también todas las diferentes vicisitudes de su vida y los acontecimientos, grandes o pequeños, en los cuales han tomado parte, comprendida igualmente la inmensa diversidad de los accidentes a que han podido estar sometidos[10], con todo lo que han heredado de la misma manera de sus propios padres.

No tenemos necesidad de recordar lo que nadie, por lo demás, pone en duda: que las diferencias de razas, de pueblos y aun de clases y de familias, son determinadas por causas geográficas, etnográficas fisiológicas, económicas, (comprendidas las dos grandes cuestiones: la de las ocupaciones -de la división del trabajo colectivo de la sociedad, del modo de reparto de las riquezas y la cuestión de la alimentación, tanto desde el punto de vista de la cantidad como de la calidad)- lo mismo que por causas históricas, religiosas, filosóficas, jurídicas, políticas y sociales; y que todas estas causas, al combinarse de una manera diferente para cada raza, para cada nación, y con mucha frecuencia para cada provincia y para cada comuna, para cada clase y para cada familia, dan a cada una una fisonomía aparte; es decir un tipo fisiológico diferente, una suma de predisposiciones y de capacidades particulares, independientemente de la voluntad de los individuos que las componen y que son completamente sus productos.

Así, todo individuo humano, en el momento mismo de su nacimiento, es la resultante material, orgánica, de toda esa diversidad infinita de causas que se han combinado al producirlo. Su alma -es decir, su predisposición orgánica al desenvolvimiento de los sentimientos, de las ideas y de la voluntad-, no es más que un

[10] Los accidentes a que está sujeto el embrión durante su desenvolvimiento en el vientre de su madre, explican perfectamente la diferencia que existe con mucha frecuencia entre los hijos de los mismos padres, y nos hacen comprender cómo los padres, gentes inteligentes, pueden tener por hijo un idiota. Pero ésta no es sino una desgraciada excepción debida a la acción de alguna causa momentánea y fortuita. La naturaleza, gracias a la no existencia de dios, no es nunca caprichosa y no hace nada sin causa suficiente, no cambia nunca de tendencia y de dirección en tanto que no es obligada a ello por una fuerza mayor, de suerte que la regla en la reproducción de la especie humana, por una sucesión de parejas que constituyen una familia, debe ser ésta: que si cada pareja añade a la herencia fisiológica de sus padres un desenvolvimiento corporal, intelectual y moral nuevo -como todo perfeccionamiento ideal es necesariamente un perfeccionamiento material debido al cerebro- toda progenitura nueva debería ser, desde todos los puntos de vista, superior a sus padres

producto. Está completamente determinada por la cualidad fisiológica individual de su sistema cerebral y nervioso que, como todo el resto de su cuerpo, depende absolutamente de la más o menos feliz combinación de esas causas. Constituye principalmente lo que llamamos la naturaleza particular, primitiva del individuo.

Hay tantas naturalezas diferentes como individuos. Esas diferencias individuales se manifiestan tanto más cuanto más se desarrollan, o mejor, no se manifiestan sólo más, devienen realmente más grandes a medida que los individuos se desarrollan, porque las cosas, las circunstancias exteriones, en una palabra, las mil causas, la mayor parte del tiempo imperceptibles, que influyen en el desenvolvimiento de los individuos, son ellas mismas en extremo diferentes. Es lo que hace que cuanto más avance un individuo en la vida y más se diseñe su naturaleza individual, tanto más se distingue, por sus cualidades como por sus defectos, de todos los demás individuos.

¿Hasta qué punto la naturaleza particular o el alma del individuo, es decir, las particularidades individuales del aparato cerebral y nervioso, están desarrolladas en un recién nacido? He aquí una cuestión cuya solución pertenece a los fisiólogos. Sabemos sólo que todas estas particularidades deben ser necesariamente hereditarias, en el sentido que hemos tratado de explicar, es decir, determinadas por una infinidad de causas las más diversas y distantes: materiales y morales, mecánicas y físicas, orgánicas y espirituales, históricas, geográficas, económicas y sociales, grandes y pequeñas, constantes y fortuitas, inmediatas y muy lejanas en el espacio y en el tiempo, y cuya suma no se combina en un solo ser vivo y no se individualiza, por primera y por última vez, en la corriente de las transformaciones universales, más que en ese niño; solamente que, en la acepción individual de la palabra, no ha tenido y no tendrá nunca igual.

Queda por saber hasta qué punto y en qué sentido se encuentra esa naturaleza individual realmente determinada, en el momento en que el niño sale del vientre de la madre. Esta determinación, ¿es sólo material o bien al mismo tiempo espiritual y moral, aunque no sea más que como tendencia y como capacidad natural o como predisposición instintiva? El niño, ¿nace inteligente o torpe, bueno o malo, dotado o privado de voluntad, dispuesto a desarrollarse en el sentido de un talento o de otro? ¿Puede heredar del carácter, de los hábitos, de los defectos o de las cualidades intelectuales y morales de sus padres y de sus antepasados?

He ahí cuestiones excesivamente difíciles de resolver, y no pensemos que la fisiología y la psicología experimentales hayan llegado aún a la madurez y a la altura necesarias para poder responder a eso con pleno conocimiento de causa. Nuestro ilustre compatriota Setchenof, en su notable trabajo sobre la actividad del cerebro, dice que, en la inmensa mayoria de los casos, las 999/1.000 partes del carácter psíquico del individuo ... [11]

... sin duda más o menos sensible en el hombre hasta su muerte. *No pretendo*, dice, *que por la educación se pueda transformar un tonto en un hombre inteligente. Es tan imposible como devolver el oído a un individuo que nació sin el nervio acústico. Pienso sólo que al tomar en su infancia a un negro, a un lapón o a un samoyedo naturalmente inteligentes; se podría hacer de ellos, gracias a una educación europea, dada en medio de la sociedad europea, hombres que desde el punto de vista psíquico se distinguirían muy poco de un europeo civilizado*.

[11] Falta uno o varios párrafos de texto en el original, mismo que fue elaborado durante la década de 1920 por el historiador ácrata Max Nettlau. Nota de Chantal López y Omar Cortés, diagramadores de la edición virtual.

Al establecer esta relación entre las 999/1.000 partes del carácter psíquico que según él, pertenecen a la educación, con el solo milésimo que deja propiamente al nacimiento, Setchenof no ha querido, sin duda, hablar de las excepciones; de los hombres de genio o de los talentos extraordinarios, ni de los idiotas y de los tontos. No habló más que de la inmensa mayoría de los hombres dotados de facultades ordinarias o medianas. Estos son, desde el punto de vista de la organización social, los más interesantes, porque la sociedad es hecha para ellos y por ellos, no por las excepciones, ni por los hombres de genio, por inmenso que pueda parecer su poder.

Lo que nos interesa sobre todo en esta cuestión es saber si, lo mismo que las facultades individuales, las cualidades morales: la bondad o la maldad, el valor o la cobardía, la fuerza o la debilidad de carácter, la generosidad o la avaricia, el egoísmo o el amor al prójimo, y otras cualidades positivas o negativas de ese género pueden, sea fisiológicamente heredadas de los padres, de los antepasados, sea, independientemente de toda herencia, formarse por el efecto de una causa fortuita cualquiera, conocida o desconocida, en el niño, en tanto que reside aún en el vientre de la madre. En una palabra, si el niño puede aportar al nacer predisposiciones morales de cualquier naturaleza que sean.

No lo pensamos. Para plantear mejor la cuestión, reconocemos primeramente que, si la existencia de cualidades morales innatas fuera admisible, no podría ser más que a condición de que estén asociadas en el recién nacido a alguna determinación o particularidad fisiológica, por completo material de su organismo: el niño, al salir de las entrañas de su madre, no tiene aún ni alma ni espíritu, ni sentimientos, ni siquiera instintos; nace a todo eso; no es más que un ser físico, y sus facultades y cualidades, si las tiene, no pueden ser más que anatómicas y fisiológicas. Por tanto, para que un niño pueda nacer bueno, generoso, abnegado, valeroso o malvado, avaro, agoísta y cobarde, será preciso que cada una de esas cualidades o cada uno de esos defectos correspondan a otras tantas particularidades materiales y por decir así, locales de su organismo, y principalmente de su cerebro, lo que nos volvería a llevar al sistema de Gall, que creía haber encontrado para cada cualidad y para cada defecto, en el cráneo, sea bultos, sea cavidades correspondientes, como se sabe, unánimemente rechazado por todos los fisiólogos modernos.

Pero si fuese fundada, ¿qué resultaría? Siendo innatos los defectos, los vicios, tanto como las buenas cualidades, quedaría por saber si pueden o no ser vencidos por la educación. En el primer caso, la culpa de todos los crímenes cometidos por los hombres recaería sobre la sociedad, que no ha sabido darles una educación conveniente, y no sobre ellos, que no podrían ser considerados, al contrario, más que como víctimas de esa imprevisión social. En el segundo caso, siendo las predisposiciones innatas reconocidas como fatales e incorregibles, no quedaría más recurso a la sociedad que deshacerse de todos los individuos afectados de algún vicio natural o innato. Solamente que, para no caer en el vicio horrible de la hipocresía, debería reconocer que lo hace únicamente en interés de su conservación y no en el de la justicia.

Hay otra consideración que puede contribuir a esclarecer esta cuestión: en el mundo intelectual y moral, tanto como en el mundo físico, sólo existe lo positivo; lo negativo no existe, no constituye un ser aparte, no siendo más que una disminución poco más o menos considerable de lo positivo. Así, el frío no es más que una propiedad diferente del calor, no es nada más que una ausencia relativa, una disminución muy grande del calor. Lo mismo pasa con la obscuridad, que no es más que la luz disminuída hasta el exceso ... La obscuridad y el frío absolutos no existen. En el mundo intelectual,

la torpeza no es más que una debilidad de espíritu, y en el moral, la malevolencia, la avaricia, la cobardía, no son más que la benevolencia, la generosidad, el valor disminuidos, no hasta cero, sino a una cantidad muy pequeña. Por pequeña que sea, es siempre una cantidad positiva y que por la educación, puede ser desarrollada, fortificada, aumentada en un sentido positivo, lo que no se conseguiría si los vicios o las cualidades negativas formasen una propiedad aparte; habría que matarlos, no desarrollarlos, porque su desenvolvimiento no podría tener lugar más que en el sentido negativo.

En fin, sin permitirnos prejuzgar estas graves cuestiones fisiológicas, en las cuales confesamos nuestra completa ignorancia, agregamos, apoyándonos en este punto en la autoridad unánime de todos los fisiólogos modernos, una última consideración: parece constatado y probado que en el organismo humano no hay lazos ni órganos separados para las facultades instintivas, afectivas o morales e intelectuales, y que todas se elaboran en la misma parte del cerebro por medio del mismo instrumental nervioso[12], de donde parece resultar claramente que no puede haber cuestión de predisposiciones morales diferentes, fatalmente determinadas por el organismo mismo de un niño de cualidades particulares o de vicios hereditarios e innatos, y que la inherencia moral no se distingue de ningún modo ni en ningún punto de la inherencia intelectual, pues una y otra se reducen a un grado mayor o menor de perfección alcanzada en general por el desenvolvimiento del cerebro.

Una vez reconocidas las disposiciones anatómicas y fisiológicas de la inteligencia -dice Littré (pág. 355)- se puede penetrar en su historia. En tanto que no ha

[12] Ved el notable artículo del señor Littré Del método en psicología, en la revista Philosophie positive; está fisiológicamente probado, dice el ilustre positivista, que el cerebro no crea nada; recibe. Su función es hacer, con lo que le es transmitído (por los sentídos) sentímientos e ideas, pero no entra para nada en lo que constituye el sustrato de esas ideas y de esos sentimientos. A decir verdad, todo procede en él de afuera, porque las disposiciones orgánicas, sin las cuales no se mantienen ni la vida colectíva ni la vida individual, y sin las cuales tampoco habría sentímiento, son de tal modo exteriores (al hombre), que la naturaleza las realiza independientemente de todo término cerebral psíquico, en los vegetales y, sobre todo, en los animales más inferiores. Resulta de ello que es preciso modificar un poco el sentido de la palabra *subjetivo*. Subjetivo no puede significar algo preexistente al desenvolvimiento del ser humano, tal como un yo, una idea, un sentimiento, un ideal; no puede significar más que la facultad de elaboración departida a las células nerviosas; exceptuado en este sentido, lo subjetivo está siempre mezclado a lo objetivo (Núm. 111, pág. 302). Y (páginas 343-344) dice aún: *El juicio no es una facultad que esté por encima de las impresiones que le son aportadas; su oficio único (actividad completamente fisiológica) es compararlas para deducir una conclusión; pero no tiene ninguna jurisdicción sobre ellas. La alucinación lo demuestra; es la producción de impresiones sin que las provoque nada objetivo; por el juego mórbido de las células nerviosas encargadas de la transmisión, las impresiones ilusorias llegan al centro intelectual (la sustancia gris de las circunvoluciones de esa parte del cerebro, que ocupa toda la parte superior y anterior de la cavidad craneana o del cerebro propiamente dicho), como si fuesen reales; al apoderarse el juicio de ellas, trabaja necesariamente sobre esos materiales ficticios, y las concepciones imaginarias aparecen. Por lo demás, salvo la lesión patológica, una prueba semejante es proporcionada por el desenvolvimiento histórico de las concepciones humanas. Al principio las observaciones -aparte de las más simples- son defectuosas y el juicio es defectuoso en consecuencia; se ve el sol salir por el Este y ponerse por el Oeste, y de acuerdo a eso, el juicio construye una concepción errónea que no rectifica más que con ayuda de otras observaciones mejores. Si el juicio fuera primordial, por subsiguiente, la historia humana habría sido distinta (la humanidad no habría tenido por antepasado un primo del gorila); las grandes luces estarían al comienzo, de donde se derivarían, por deduciones, las luces secundarias: tal es, en efecto, la hipótesis teológica* ... El señor Littré habría podido añadir, metafísica y jurídica también.

sido moldeada y enriquecida por la civilización, no poseyendo más que ideas simples[13] *producidas por las impresiones tanto internas como externas*[14]*, está en lo más bajo y para elevarse a lo más alto no tiene más que la retención y la asociación*[15]*, pero eso basta. Poco a poco se forman combinaciones completas que aumentan la fuerza y el campo de la actividad cerebral*[16]*; y de período en período, se emprenden los mayores trabajos intelectuales. El instrumental mental se acrecienta y se perfecciona, y sin instrumental no se hace nada considerable, ni en el dominio de la inteligencia ni en el de la industria.*

A medida que esa elaboración se efectúa, llama en su ayuda una importante propiedad de la vida, quiero decir la herencia, que tiende a consolidarla actualmente y a facilitarla ulteriormente.

Una vez adquiridas sus nuevas aptitudes mentales, se transmiten, este es un hecho experimental, a los descendientes, bajo forma de inherencias; inherencias secundarias, terciarias, que en el dominio mental crean especies de raza humanas perfeccionadas. Se ve eso cuando se encuentran poblaciones que no han seguido los mismos derroteros; la inferior, o desaparece o no puede menos que ponerse al nivel de la superior, después de un largo tiempo.

Más adelante, después de haber citado las palabras de Luys: *La esfera cerebral en que reinan las pasiones afectivas y aquella en que asientan las manifestaciones puramente intelectuales, están unidas por lazos de una estricta e intima solidaridad*, Littré agrega: *Esta similitud perfecta entre el intelecto y el sentimiento, a saber: un fondo en que se sumergen los nervios*[17]*, un centro en que lo que extraen es elaborado*[18]*, junto a la identidad de estos dos centros, todo eso indica que la fisiología del sentimiento no puede ser diferente de la del intelecto*.

En consecuencia, lo mismo que ha sido preciso renunciar a buscar en el cerebro órganos para los afectos o pasiones, no hay que ver en él más que las actividades afectivas que se trata de determinar.

---

[13] Nosotros habríamos dicho las nociones prímordiales o las simples representaciones de los objetos.

[14] Las impresiones sensoríales que el individuo recibe por medio de sus nervios, de los objetos tanto exteriores como interiores.

[15] La retención de las simples ideas por la memoría y su asociación por la actividad misma del cerebro

[16] Por la asociación de las simples ideas

[17] El fondo del que los nervios sacan sus sensaciones, tanto sensoriales como instintivas, el *sensorium commun*, es, según Littré y Luys, la capa óptica, a donde van a parar todas las impresiones sensitivas, tanto externas como internas -es decir, sean producidas por los objetos exteriores, sean emanadas de la trama de las vísceras o de los órganos del interior- y que *por un sistema de fibras y de comunicaciones, son transmitidas a la sustancia cortical (sustancia gris) de las circunvoluciones del cerebro propiamente dicho- sede de las facultades tanto afectivas como intelectuales* (págs. 340-41).

[18] La sustancia gris del cerebro propiamente dicho, compuesta de células nerviosas. *Está establecido que las células nerviosas que componen la sustancia del cerebro, siendo anatómicamente la culminación (última) de los nervios y, por ello, de todas las impresiones internas, tienen funcionalmente el oficio de hacer de esas impresiones, ideas; una vez hechas las ideas, de juzgarlas por diferencias y semejanzas, de retenerlas por la memoria, de reunirlas por la asociación. Ni más ni menos. Todo el desenvolvimiento intelectual del hombre tiene su punto de partida en esas condiciones anatómicas y fisiológicas* (pág. 352).

La fuente de las ideas está en las impresiones sensoriales, la fuente de los sentimientos está en las impresiones instintivas. El oficio de las células nerviosas es transformar en sentimientos las impresiones instintivas. El problema del origen de los sentimientos es exactamente paralelo al del origen de las ideas.

Este género de actividad cerebral se ejerce sobre dos órdenes de impresiones instintivas, las que pertenecen a los instintos de mantenimiento de la vida individual y las que pertenecen a los instintos de mantenimiento de la vida de la especie. La primera categoría es transformada en amor propio, y la segunda en amor a otro; bajo la forma primordial de amor de un sexo hacia otro, de la madre por el niño, y del niño por la madre.

En este punto no está fuera de lugar un vistazo a la fisiología comparada. Entre los peces que están cerebralmente en el grado más bajo de la escala de los vertebrados, y que no conocen ni la familia ni los hijos, el instinto es puramente sexual. Pero el sentimiento a que da nacimiento comienza a manifestarse en varios mamíferos y pájaros; se establece un verdadero hogar, sólo que la mayoría de las veces sólo es temporal. Lo mismo pasa con el esbozo de familia que suscita la obra de los padres por los hijos y de los hijos por los padres. En fin, en varios, el hombre entre ellos, se forman entre las familias lazos de la misma naturaleza que entre los miembros de la familia; y la sociabilidad nace aquí en algunos puntos del reino animal.

Planteado así el fundamento, no es desacertado concebir que de los sentimientos primordiales, a medida que la existencia se complica, tanto para el individuo como para la sociedad, *se forman sentimientos secundarios y combinaciones de sentimientos que se hacen por eso indisolubles como lo son, en el intelecto, las ideas asociadas* (pág. 357).

Así parece comprobado que no existen en el cerebro órganos especiales, sea para las diversas facultades intelectuales, sea para las diferentes cualidades, afecciones, pasiones morales buenas y malas. Por consiguiente las cualidades o los defectos no pueden ser ni heredados, ni innatos, pues esa herencia y esa inherencia, como hemos dicho, no pueden ser en el recién nacido más que fisiológicas, materiales. ¿En qué puede consistir, pues, el perfeccionamiento progresivo, históricamente transmisible, del cerebro, tanto bajo el aspecto intelectual como bajo el moral? Unicamente en el desenvolvimiento armonioso de todo el sistema cerebral y nervioso, es decir, tanto de la precisión de la finura y de la vivacidad de las impresiones nerviosas, como de la capacidad del cerebro para transformar esas impresiones en sentimientos, en ideas, y para combinarlas, abarcar y retener siempre las más vastas asociaciones de sentimientos y de ideas.

VII

Es probable que si en una raza, en una nación, en una clase, en una familia, a consecuencia de su naturaleza particular siempre determinada por su historia, por su posición geográfica, económica, por la naturaleza de sus ocupaciones, por la cantidad y por la calidad de su alimento, tanto como por su organización política y social; en una palabra: por el carácter y por el grado de su desenvolvimiento intelectual y moral, mismo que si a consecuencia de todas esas determinaciones particulares, uno o alguno de los sistemas de funciones orgánicas, cuyo conjunto constituye la vida de un cuerpo humano, se encuentran, en los padres, desarrollados en detrimento de todos los otros sistemas, es probable, casi seguro, decimos, que el hijo heredará, en tal o cual grado, esa enfadosa desarmonía, salvo que la misma sea atendida, tanto como sea posible, por su propio trabajo y a veces, también, por revoluciones sociales, sin las cuales el establecimiento de una perfecta armonía, en el desenvolvimiento fisiológico de los individuos, tomados aparte, puede ser con frecuencia imposible.

En todos los casos, decimos, la armonía absoluta en el desenvolvimiento del cuerpo humano, y por consiguiente también en el de las facultades musculares, instintivas, intelectuales y morales, es un ideal cuya realización no será nunca posible; primero, porque la historia pesa fisiológicamente, más o menos (y llega el tiempo en que se podrá decir más y más), sobre todos los pueblos y sobre todos los individuos, y, además, cada familia y cada pueblo se encuentran siempre rodeados de circunstancias y de condiciones diferentes, entre las cuales algunas, al menos, serán contrarias siempre a su desenvolvimiento completo y normal.

Así, lo que se transmite por vía de herencia de generación en generación y lo que puede ser fisiológicamente innato en los individuos que nacen a la vida, no son ni las cualidades, ni los vicios, ni ninguna idea, ni asociación de sentimientos y de ideas, sino únicamente el instrumento tanto muscular como nervioso, los órganos más o menos perfeccionados y armonizados, mediante los cuales el hombre se mueve, respira y siente, recibe las impresiones exteriores, imagina, juzga, combina, asocia y abarca los sentimientos y las ideas, que no son otra cosa que esas impresiones mismas, tanto externas como internas, agrupadas y transformadas primero en representaciones concretas, después en nociones abstractas, por la actividad enteramente fisiológica y, añadámoslo, completamente involuntaria del cerebro.

Las asociaciones de sentimientos y de ideas, cuyo desenvolvimiento y cuyas transformaciones sucesivas constituyen toda la parte intelectual y moral de la historia de la humanidad, no determinan, en el cerebro humano, la formación de nuevos órganos, correspondientes a cada uno tomado aparte, no pueden ser transmitidas a los individuos por vía de herencia fisiológica. Lo que se hereda fisiológicamente es la aptitud más y más fortificada, ampliada y perfeccionada para concebirlas y crear nuevas. Pero las asociaciones mismas y las ideas complejas que las representan, tales como la idea de Dios, de la patria, de la moral, etc., no pudiendo ser innatas nunca, no son transmitidas a los individuos más que por vía de la tradición social y de la educación. Toman al niño desde el primer día de su nacimiento y como están ya encarnadas en la vida que le rodea, todos los detalles, tanto materiales como morales, del mundo social en medio del

cual ha nacido, penetran de mil modos diferentes en su conciencia, primero infantil, después adolescente y juvenil, que nace, crece y se forma bajo su omnipotente influencia.

Tomando la educación en el sentido más amplio de esta palabra, comprendiendo en ella no sólo la instrucción y las lecciones de moral, sino también y sobre todo los ejemplos que dan al niño todas las personas que le rodean; la influencia de todo lo que oye, de lo que ve; y no sólo el cultivo de su espíritu, sino también el desenvolvimiento de su cuerpo por el alimento, por la higiene, por el ejercicio de sus miembros y de su fuerza física -diremos con plena certidumbre de no poder ser contradichos seriamente por nadie, que todo niño, todo adulto, todo joven y todo hombre maduro, también es el producto puro del mundo que lo ha nutrido y que lo ha educado en su seno- un producto fatal, involuntario y por consiguiente irresponsable.

Entra en la vida sin alma, sin conciencia, sin sombra de una idea o de un sentimiento cualquiera, pero con un organismo humano cuya naturaleza individual está determinada por una infinitud de circunstancias y de condiciones anteriores al nacimiento mismo de su voluntad, la cual determina a su vez su capacidad, más o menos mayor, de conquistar y de apropiarse de los sentimientos, de las ideas y de las asociaciones de sentimientos y de ideas elaboradas por los siglos y transmitidas a cada uno como una herencia social, por la educación que recibe. Buena o mala, esa educación se impone a él, no es de ningún modo responsable de ella. Lo forma, en tanto que su naturaleza individual más o menos dichosa lo permite, por decirlo así, a su imagen, de suerte que piensa, que siente y que quiere lo que todo el mundo a su alrededor quiere, siente y piensa.

Pero entonces, se preguntará quizás, ¿cómo explicar que la educación, en apariencia al menos la más idéntica, produzca a menudo, desde el punto de vista del desenvolvimiento del carácter, del espíritu y del corazón, los resultados más diferentes? ¿Y ante todo, las naturalezas no nacen diferentes? Esta diferencia natural e innata, por pequeña que sea, es sin embargo positiva y real: diferencia de temperamentos, de energía vital, de predominio de sentido o de tal grupo de funciones orgánicas, sobre todo de vivacidad y capacidades naturales. Hemos tratado de probar que los vicios, tanto como las cualidades morales hechos de conciencia individual y social, no pueden ser físicamente heredados y que ninguna determinación fisiológica puede condenar al hombre al mal, hacerlo irrevocablemente incapaz del bien; pero no hemos pensado de ningún modo en negar que haya naturalezas muy diferentes, de las cuales unas, más felizmente dotadas, son más capaces de un amplio desenvolvimiento que las otras. Pensamos, es verdad, que hoy se exageran demasiado las diferencias naturales que separan a los individuos y que es preciso atribuir la mayor parte de las que existen entre ellos, no tanto a la naturaleza como a la educación diferente que ha sido repartida a cada uno. Para decidir esta cuestión, sería preciso, en todo caso, que las dos ciencias que están llamadas a resolverla, la psicología fisiológica o la ciencia del cerebro, y la pedagogía, que es la de la educación o la de desenvolvimiento social del cerebro, saliesen del estado de infancia en que se encuentran ambas ahora. Pero una vez admitida la diferencia fisiológica de los individuos, en cualquier grado que sea, resulta evidentemente que un sistema de educación excelente en sí, en tanto que sistema abstracto, puede ser bueno para uno, malo para otro.

Para ser perfecta la educación, debería ser mucho más individualizada de lo que lo es hoy, individualizada en sentido de la libertad y únicamente por el respeto a la libertad, aun en los niños. Debería tener por objeto, no el adiestramiento del carácter,

del espíritu y del corazón, sino su despertar a una actividad independiente y libre, no perseguir otro fin que la creación de la libertad, ni otro culto, o más bien otra moral, otro objeto de respeto, que la libertad de cada uno y de todos; no sólo la simple justicia jurídica, sino la humana; la simple razón, no teológica ni metafisica, sino científica, y el trabajo tanto muscular como nervioso, como base primera y obligatoria para todos de toda dignidad, de toda libertad y del derecho. Una educación repartida ampliamente a todo el mundo, a las mujeres como a los hombres, en condiciones económicas y sociales fundadas sobre la estricta justicia, haría desvanecerse muchas de las llamadas *diferencias naturales*.

Por imperfecta que haya sido la educación -se nos podrá responder- lo cierto es que ella sola no podría explicar el hecho incontestable de que en el seno de las familias más desprovistas de sentido moral, se encuentran muy a menudo individuos que nos llaman la atención por la nobleza de sus instintos y de sus sentimientos, y que al contrario, en medio de las familias moral e intelectualmente mejor desarrolladas, se muestran aún con más frecuencia individuos bajos de espíritu y de corazón; este hecho parece contradecir de una manera absoluta la opinión que hace resultar la mayor parte de las cualidades intelectuales y morales del hombre, de la educación que ha recibido. Pero esto no es más que una contradicción aparente. En efecto, bien que hayamos afirmado que en la inmensa mayoría de los casos el hombre es casi enteramente el producto de las condiciones sociales en que se forma, y que no hayamos dejado a la herencia fisiológica, a las cualidades naturales que aporta al nacer, más que una parte de acción comparativamente bastante débil, no hemos negado esta última; y hasta hemos reconocido que en ciertos casos excepcionales, en los hombres de genio o de gran talento, por ejemplo, tanto como entre los idiotas o en las naturalezas muy pervertidas, esa parte de la acción o de la determinación natural sobre el desenvolvimiento del individuo -determinación tan fatal como la influencia de la educación y de la sociedad, puede ser también muy grande-. La última palabra sobre todas estas cuestiones pertenece a la fisiología cerebral y ésta no ha llegado aún a un punto que le permita resolverlas hoy, ni siquiera aproximadamente. Lo único que podríamos afirmar con certidumbre hoy es que todas estas cuestiones se debaten entre dos fatalismos; el fatalismo natural, orgánico, fisiológicamente hereditario, y el de la herencia y la tradición sociales, el de la educación y de la organización pública, económica y social de cada país. No hay puesto para el libre albedrío.

Pero fuera de la determinación natural, positiva o negativa del individuo, que más o menos puede ponerlo en contradicción con el espíritu que reina en toda su familia, pueden existir para cada caso particular otras causas ocultas y que la mayoría de las veces quedan siempre ignoradas, pero que no obstante debemos tomar en gran consideración. Un concurso de circunstancias particulares, un acontecimiento imprevisto, un accidente a veces insignificante por sí mismo, el encuentro fortuito de una persona, un libro que cae en manos de un individuo en un momento propicio, todo eso, en un niño, en un adolescente o en un joven, cuando su imaginación fermenta y está aún por completo abierta a las impresiones de la vida, puede producir una revolución radical en el sentido del bien como del mal. Agregad a eso la elasticidad propia a todas las naturalezas jóvenes, sobre todo cuando están dotadas de una cierta energía natural, que les hace rebelarse contra las influencias demasiado imperiosas y demasiado despóticamente persistentes y gracias a la cual algunas veces el exceso mismo del mal puede producir el bien.

El exceso del bien o de lo que se llama generalmente el bien, ¿puede, a su vez, producir el mal? Sí, cuando se impone como una ley despótica, absoluta, sea religiosa,

sea doctrinario-filosófica, sea política, jurídica, social o como ley patriarcal de la familia, en una palabra, cuando un bien que parece ser o que es realmente, se impone al individuo como la negación de la libertad y cuando no es producto de ésta. Pero entonces, la rebelión contra el bien impuesto así, no sólo es natural, es también legítima: lejos de ser un mal es un bien, al contrario; porque no hay bien fuera de la libertad, y la libertad es la fuente y la condición absoluta de todo bien que sea verdaderamente digna de este nombre, pues el bien no es otra cosa que la libertad.

Desarrollar y demostrar esta verdad que nos parece tan sencilla, tal es el único fin de este escrito. Volvamos ahora a nuestra cuestión.

El ejemplo de la misma contradicción o anomalía aparente nos es ofrecido a menudo en una esfera más amplia, por la historia de las naciones. ¿Cómo explicar, por ejemplo, que en la nación judía, la más estrecha antes y la más exclusiva que haya habido en el mundo -tan exclusiva y estrecha que, al reconocer el privilegio, por decirlo así, absoluto, la divina elección como base principal de toda su existencia nacional, se ha colocado ella misma como pueblo favorito entre todos, hasta el punto de imaginarse que su dios, Jehová -el dios padre de los cristianos-, llevando su solicitud hacia ella hasta la más salvaje crueldad para con las otras naciones, le ordenó la extirpación a sangre y fuego de todos los pueblos que habían ocupado antes que ella *la tierra prometida*, a fin de preparar el terreno a su pueblo-mesías? ¿Cómo explicarse que un personaje como Jesucristo, el fundador de la religión cosmopolita o mundial, y por eso mismo destructor de la existencia misma de la nación judía, en tanto que cuerpo político y social, haya podido nacer en su seno? ¿Cómo ese mundo, exclusivamente nacional, ha llegado a producir un reformador, un revolucionario religioso como el apóstol?[19]

[19] Aquí termina el documento. Hasta la fecha se ignora si su autor, Miguel Bakunin, lo dejó inconcluso, si fue mutilado o si esa parte se extravió. Nota de Chantal López y Omar Cortés, capturistas y diagramadores de la edición cibernética.